





ŒUVRES

DE PLATON.

TOME SEPTIÈME.

IMPRIMERIE DE LACHEVARDIERE,
RUE DU COLOMBIER, N° 30.

ŒUVRES

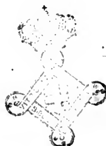
DE PLATON,

TRADUITES

PAR VICTOR COUSIN.

TOME SEPTIÈME.





PARIS,

PICHON ET DIDIER, LIBRAIRES,

QUAI DES AUGUSTINS, N° 47.

1831.

A LA MÉMOIRE

DE

J.-G. FARCY,

ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE,
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE,
TUÉ, LE 29 JUILLET 1830,
A LA PRISE DES TUILERIES,
EN COMBATTANT POUR LES LOIS.

IL AVAIT VINGT-NEUF ANS.
SON AME ÉTAIT SENSIBLE, DÉLICATE ET FIÈRE;
SON COEUR INTRÉPIDE.
IL ADORAIT
LA FRANCE, LA POÉSIE ET LA PHILOSOPHIE.

APRÈS AVOIR COURU LE MONDE,
TRAVERSÉ L'OCÉAN, VISITÉ L'AMÉRIQUE,
IL COMMENÇAIT A SE REPOSER
DANS L'ÉTUDE QUI CONVENAIT A SON TALENT.

PLUS JEUNE QUE MOI,
J'AVAIS MIS EN LUI DES ESPÉRANCES
QUI N'AURAIENT POINT ÉTÉ TROMPÉES.

ARRIVÉ A PARIS, LE 29 JUILLET MATIN,
IL M'ACCOMPAGNA
A LA MAIRIE DU ONZIÈME ARRONDISSEMENT,
OÙ LES CITOYENS ASSEMBLÉS
ORGANISAIENT UNE MUNICIPALITÉ NATIONALE;

ET TANDIS QUE D'IMPÉRIEUX DEVOIRS
M'OCCUPAIENT TOUT ENTIER,
LE BRUIT DU CANON ME L'ENLEVA,
ET IL COURUT
AU LOUVRE ET AUX TUILERIES.

IL EST TOMBÉ VERS UNE HEURE,
RUE DE ROHAN,
PRÈS DE L'ENDROIT OU EST PLACÉE L'INSCRIPTION
QUI LE RAPPELLE.

IL A PEU SOUFFERT; ET, GRACE A DIEU,
LA BALLE QUI L'A FRAPPÉ
NE PARTAIT PAS DE LA MAIN D'UN FRANÇAIS.

IL EST, AVEC VANNEAU,
LA PLUS PRÉCIEUSE VICTIME DES TROIS JOURNÉES.

QUE LA PATRIE CONSERVE SON NOM!

VICTOR COUSIN.

Paris, 1er mai 1831.

LES LOIS.

ARGUMENT

PHILOSOPHIQUE.

LES passages suivans nous font connaître l'ensemble des travaux politiques de Platon, et la place que les *Lois* y occupent.

Lois, livre cinquième : « Il faut proposer » la meilleure forme de gouvernement, » puis une seconde, puis une troisième, » et en laisser le choix à qui il appartient » de décider. »

« Si le gouvernement que nous allons » établir n'est point le meilleur de tous, il » ne le cède qu'à un seul. »

« L'État qu'il faut mettre au premier » rang est celui où l'on pratique le plus à » la lettre, dans toutes les parties, l'ancien » proverbe : Que tout est véritablement

» commun entre amis. Quelque part qu'il
» arrive, ou qu'il doive arriver un jour,
» que les femmes soient communes, les
» enfans communs, les biens de toute es-
» pèce communs, et qu'on apporte tous les
» soins imaginables pour retrancher du
» commerce de la vie jusqu'au nom même
» de propriété, de sorte que les choses
» mêmes que la nature a données en pro-
» pre à chaque homme deviennent en quel-
» que sorte communes à tous, autant qu'il
» se pourra, comme les yeux, les oreilles,
» les mains, et que tous les citoyens s'ima-
» ginent qu'ils voient, qu'ils entendent,
» qu'ils agissent en commun, que tous ap-
» prouvent et blâment de concert les mêmes
» choses, que leurs plaisirs et leurs peines
» roulent sur les mêmes objets : en un mot,
» partout où les lois auront pour but de
» rendre l'État parfaitement un, on peut
» assurer que là est le comble de la vertu

» politique ; et les lois ne peuvent avoir » une direction meilleure. Un tel État, » qu'il ait pour habitans des dieux ou des » enfans des dieux, est l'asile du bon- » heur parfait. C'est pourquoi il ne faut » pas chercher ailleurs le modèle d'un » gouvernement; mais on doit s'attacher » à celui-là, et en approcher le plus qu'il » sera possible. L'État que nous avons » entrepris de fonder sera très-peu éloigné » de cet exemplaire immortel, si l'exécution » répond au projet, et on doit le mettre » le second. Pour le troisième, nous en » exposerons le plan dans la suite, si Dieu » nous le permet. »

La *République* est l'exposition de cet État parfait où règne l'unité et l'égalité absolue. L'État qui ne le cède qu'à un seul, qui s'éloigne sans doute de l'exemplaire immortel de la *République*, mais qui s'en éloigne le moins possible, est celui que

Platon déclare lui-même avoir entrepris de fonder dans les *Lois*.

Quel est le troisième État, inférieur aux deux premiers, et dont il promet plus tard d'exposer le plan, si Dieu le lui permet? nous l'ignorons. La mort a empêché Platon de parcourir le cercle entier de ses travaux politiques, et l'ouvrage qui devait achever la trilogie sociale qu'il avait entreprise est resté dans sa pensée, sans laisser aucune autre trace que celle que nous venons de signaler.

Boeckh * qui connaît tout et rapproche tout, croit trouver dans Aristote une explication et même un résumé de cet obscur et important passage. Le véritable politique, dit Aristote **, doit savoir quel est l'État le plus parfait absolument parlant,

* In Platonem qui vulgò fertur Minoem, ejusdemque libros priores de legibus, Halis Saxonum, 1806.

** *Polit.*, liv. IV, ch. 1er, § 2.

et sans tenir aucun compté des difficultés extérieures; ensuite quel est l'État le plus parfait, non plus absolument, mais relativement, non plus en idée, mais dans la pratique et l'application, et en consultant les circonstances; enfin quel est le plus parfait dans telle ou telle hypothèse, avec telle ou telle condition qu'il plaira de supposer, de manière à pouvoir, cette condition étant donnée, en tirer le meilleur parti possible; et faire, par exemple, la meilleure démocratie possible, si on est condamné à une démocratie, ou la meilleure aristocratie, si l'hypothèse est un État aristocratique, etc. *. Boeckh ne fait aucun doute

* C'est ainsi, du moins, que j'interprète le passage d'Aristote. Voyez, dans l'édition de Schneider, t. II, p. 228-229, les différens sens des traducteurs et des critiques. — Τὴν ἀρίστην... κατ' εὐχὴν, μηδενὸς ἐμποδίζοντος τῶν ἐκτός — τίς τίσιν ἁρμόττουσα... τὴν ἐκ τῶν ὑποκειμένων ἀρίστην — τρίτην τὴν ἐξ ὑποθέσεως· δεῖ γὰρ καὶ τὴν δο-

que ce troisième État d'Aristote ne soit le troisième État de Platon. Mais il n'en donne aucune preuve: il se fie apparemment à cette induction, que les deux premiers États dont parlent Platon et Aristote étant les mêmes, le troisième doit l'être également. Mais le fondement de cette induction n'est rien moins que solide. Il ne faudrait pas seulement que les deux premiers États qu'Aristote indique fussent les mêmes que ceux que Platon a peints; il faudrait encore qu'ils fussent les mêmes dans l'intention de l'auteur, et qu'ici Aristote eût en vue les *Lois*. Or c'est ce qui n'est pas démontré. Au contraire, il semble bien que, ni de près ni de loin, Aristote

θεῖσαν δύνασθαι θεωρεῖν ἐξ ἀρχῆς τε πῶς ἂν γένοιτο, καὶ γενομένη τίνα τρόπον ἂν σώζοιτο πλεῖστον χρόνον· λέγω δὲ, οἷον εἴ τινι πόλει συμβέβηκε μήτε τὴν ἀρίστην πολιτεύεσθαι πολιτείαν, ἀχορήγητόν τε εἶναι καὶ τῶν ἀναγκαίων, μήτε τὴν ἐνδεχομένην ἐκ τῶν ὑπαρχόντων, ἀλλά τινα φαυλοτέραν.

ne regarde ici Platon. La distinction qu'il établit entre la perfection absolue d'un gouvernement considéré indépendamment de toute circonstance extérieure et sa bonté relative et pratique, est une distinction qui se trouve souvent dans la *Politique* et ailleurs, sans aucune allusion au passage des *Lois*. L'induction que l'on voudrait tirer d'un rapport purement accidentel et fortuit est donc tout-à-fait gratuite, et la lumière que Boeckh a cru pouvoir emprunter à cet endroit d'Aristote pour éclairer celui de Platon, n'est que la lumière d'une hypothèse. Un argument décisif contre cette hypothèse, c'est qu'outre les trois formes précédentes de gouvernement, Aristote en cite une quatrième encore, savoir celle qui est possible, facile, s'applique à toutes les circonstances et convient à toutes les villes *. Ce quatrième

* *Ibid.* Παρὰ δὲ ταῦτα τὴν μάλιστα πάσαις ταῖς πό-

État, dont l'illustre critique ne fait aucune mention, détruit le parallélisme qu'il a voulu établir entre les deux passages de la *Politique* et des *Lois*. Au lieu de nous perdre en conjectures arbitraires, il vaut mieux avouer que nous sommes condamnés à ignorer quel est ce troisième État, inférieur aux deux premiers, auquel Platon se proposait de consacrer un ouvrage particulier, après la *République* et les *Lois*.

Ces deux ouvrages contiennent donc pour nous toute la politique de Platon, et cette politique s'y dévoile avec une évidence qui ne laisse rien à désirer.

Ce qui distingue essentiellement la politique de Platon, c'est de n'être point séparée de la morale : de là ses mérites et ses défauts ; des vues admirables, vraies, grandes et de tous les temps, comme la conscience

λεσιν ἁρμόττουσαν... τὴν δυνατήν... τήν ῥᾴω καὶ κοινοτέραν· ἁπάσαις.

et la vertu, avec un rigorisme outré et un ascétisme minutieux, qui rappellent trop une époque particulière du monde écoulée sans retour. La civilisation moderne ne veut laisser à l'État que ce qu'elle ne peut lui ôter sans compromettre l'ordre social; la civilisation antique donnait à l'État l'humanité tout entière. L'une tend peut-être à trop séparer la politique de la morale; l'autre ne les distinguait point assez. L'Orient les avait nécessairement confondues dans l'unité despotique où il absorbait toutes choses, et la Grèce qui devait tout séparer pour tout affranchir, et commencer l'ère de la liberté, la Grèce à son berceau était encore attachée à l'Orient dont elle sortait; et c'est vers cette Grèce des premiers âges que Platon reportait sans cesse ses regards. Il y touchait par l'école de Pythagore, dont la politique est toute morale; Socrate son maître avait passé sa

vie à rappeler les politiques de son temps à la vertu ; et lui-même, à le considérer sous le point de vue le plus général, est par-dessus tout un grand moraliste. Il était tout simple que l'homme d'état s'en ressentît.

Il n'y a pas un de ses dialogues où il ne rappelle la politique à la morale. Partout il réprimande la folie de ceux qui entreprennent de gouverner les autres quand ils ne savent pas se gouverner eux-mêmes. Partout il signale avec force la fragilité d'un ordre social où tous les citoyens ne cherchent qu'à se surpasser les uns les autres, et où l'ambition, la cupidité, la vanité, l'égoïsme, sont dans tous les cœurs. Le *Gorgias* est une protestation sublime contre cette politique corrompue; mais il y a loin encore du *Gorgias* à la *République*. La *République* est la conception d'un État fondé exclusivement sur la vertu. Platon

y considère l'État comme une personne morale, soumise aux mêmes devoirs qu'un individu, et comme lui ne pouvant trouver le bonheur que dans la vertu : voilà pourquoi il y passe, avec une facilité qui a trompé les meilleurs esprits sur le vrai but de la *République*, de l'individu à l'État et de l'État à l'individu, et les donne à volonté, dans la perfection qui leur est commune, comme un modèle l'un à l'autre. L'individu est un État en petit ; il doit coordonner tous les élémens dont il se compose par rapport à l'unité de sa destinée, savoir le bonheur dans la vertu ; il doit soumettre à une discipline et comme à une police sévère ses passions et toutes les parties inférieures de sa nature, sous le gouvernement de la raison. Un État est une personne morale en grand, qui a la même destinée que l'individu, et par conséquent les mêmes devoirs, les mêmes

passions à contenir, les mêmes vertus à pratiquer, le même gouvernement de la raison et des lumières à établir sur elle-même. De là l'obligation pour l'État d'institutions qui répondent aux pratiques de la vertu individuelle. Ainsi la tempérance, transportée de l'individu à l'État, y produit l'institution des repas en commun; la justice, le désintéressement, la générosité y sont représentés par l'égalité absolue, l'absence de toute propriété individuelle, la communauté des biens et même celle des femmes. Toutes les vertus ont ainsi leurs institutions analogues. Or ces institutions, qui réalisent et répandent la vertu, la supposent, et ne peuvent se soutenir que par elle; d'où il suit que l'art politique consiste à faire des hommes vertueux, capables des institutions sur lesquelles l'État repose. Ce qui soutient et garantit les États ordinaires, leurs institu-

tions et les dispositions des citoyens, ce sont les lois; et les lois sont essentiellement pénales, elles assignent d'avance des punitions déterminées à toutes les infractions de l'ordre légal. Mais moralement il répugne que la vertu soit le fruit de la peur du châtiment; ce n'est là qu'une vertu d'esclave, une fausse vertu destituée de tout caractère propre de moralité, la vertu d'une machine et non celle d'un être raisonnable et libre; et comme il s'agit de produire la vraie vertu, qui seule peut donner le vrai bonheur, il faut renoncer à toute loi, à tout code pénal, et substituer à ce moyen, immoral dans sa nature et d'ailleurs presque toujours impuissant, le moyen moral et tout autrement sûr de l'éducation, et appuyer les institutions, non sur les lois, mais sur les mœurs, sur les lumières, la raison et la conscience publique. Telle est la *République* de Platon;

c'est l'idéal de l'État dans sa perfection absolue, laquelle, aux yeux de Platon, est la perfection morale.

Après avoir posé l'idéal, il s'agissait de le réaliser; c'est le but des *Lois.* Ce mot exprime toute la différence de la *République* et des *Lois.* Dans le premier ouvrage il n'y a pas de lois; tout y repose sur les mœurs, lesquelles reposent sur l'éducation; dans le second, au contraire, tout repose nécessairement sur les lois. Platon, en voulant réaliser sa république au milieu de la corruption de son temps, ne pouvait oublier cette corruption, et il était bien obligé de prendre contre elle ses précautions, en ajoutant aux mœurs le frein et la sanction des lois et des peines qui y sont attachées. Cette différence essentielle en suppose et en amène beaucoup d'autres. Quand on se défie assez des dispositions des citoyens pour leur imposer des lois

pénales, il serait absurde de leur donner des institutions d'une sévérité morale qui exigerait d'eux des vertus qu'on n'en peut attendre. Voilà pourquoi les *Lois* ne reproduisent point les grandes institutions de la *République ;* elles ne demandent point le renoncement à la propriété; elles ne contiennent ni la communauté des biens, ni celle des femmes et des enfans; elles n'imposent les repas en commun qu'aux hommes seuls, et encore elles les recommandent plutôt qu'elles ne les imposent. Platon n'abandonne point l'idéal qu'il a tracé dans la *République*, comme quelques uns l'ont imaginé : il est si loin de l'abandonner, qu'il se propose ici de le réaliser; mais pour cela, il faut bien qu'il l'accommode à la réalité; il ne le corrige point, il le modifie, et en le modifiant il le rappelle sans cesse, avec le regret profondément senti et pathétiquement ex-

primé de ne pouvoir le conserver dans sa pureté absolue. Il y a dans toutes les parties des *Lois* un retour continuel et comme un soupir vers la *République*. Supposer qu'elles sont une exécution fidèle des principes de la *République*, c'est assurément les méconnaître ; mais c'est les méconnaître bien plus encore, que de supposer qu'elles sont en contradiction avec elle. Leur caractère propre est dans une juste mesure de ressemblances et de différences. Un examen détaillé des *Lois* nous montrera les unes et les autres sous toutes leurs faces.

Les *Lois* forment une vaste composition d'une régularité parfaite ; mais cette régularité ne se révèle qu'à une étude approfondie, et mille digressions apparentes semblent briser à tout moment le fil de la discussion à des yeux inattentifs ou peu exercés. Ce désordre est l'artifice même de

la composition de Platon. Platon est le philosophe grec par excellence, et la Grèce est le monde de l'art. La beauté de la forme est pour ce grand artiste la condition suprême : rien chez lui ne doit sentir la raideur et la sécheresse. Chacun de ses ouvrages a son but déterminé et le poursuit sans cesse, mais sans l'indiquer. Jamais le sujet n'est abordé directement ; et par cela seul qu'une question est mise en avant au début et sur le premier plan d'un dialogue, on peut affirmer presque toujours que cette question n'est pas le véritable but de ce dialogue. Sans doute les *Lois* sont un des écrits de Platon qui se rapprochent le plus de notre forme didactique ; et pourtant l'intervalle est grand encore, et l'art domine ici de toutes parts. Cet art est un piége pour le lecteur moderne. Après l'avoir signalé, notre devoir est de le faire disparaître, et de changer, pour ainsi dire,

l'antique labyrinthe avec ses mille replis, en une route régulière et facile, à l'usage de nos modernes habitudes.

La première chose à faire pour voir clair et s'orienter dans les *Lois*, c'est de les diviser en deux parties : d'abord les quatre premiers livres, qui servent d'introduction à l'ouvrage entier; ensuite les huit derniers livres, qui composent l'ouvrage lui-même. Les quatre premiers livres renferment les principes généraux des *Lois*, l'esprit qui y règne, la méthode qui y préside à toutes les recherches. L'ouvrage véritable commence au cinquième livre, et comprend, avec l'ordonnance extérieure de l'État et la répartition de la population, son organisation intérieure ; savoir : en premier lieu la constitution politique et la composition du gouvernement, en second lieu la législation proprement dite, avec le nombreux cortége de ses lois de toute espèce, tout

cela jusqu'au neuvième livre, où les lois sont établies sur leur base nécessaire, et rattachées à un code pénal qui occupe les trois derniers livres tout entiers, et embrasse tous les grands délits politiques, civils, religieux, commerciaux et militaires.

Telle est l'économie, si simple en elle-même, l'ordonnance philosophique des *Lois*, qu'il ne faut pas perdre de vue sous l'apparent désordre et le mouvement varié de la marche dramatique. Voici maintenant le plan et les traits principaux des quatre premiers livres, qui semblent au premier coup d'œil si entrecoupés, si incohérens, si obscurs. Platon lui-même indique une fois ce plan, et le cache ensuite sous mille digressions apparentes, qui le voilent à la fois et le développent.

Livre premier, pages 18 et 19 : « Une » vraie législation doit se rapporter à la » vertu, et puiser le détail des lois dans

» chacune des espèces qui la composent... » Elle doit suivre une route bien différente » de celle des législateurs de nos jours, qui » s'occupent uniquement du point qu'ils » ont besoin de régler pour le moment, » celui-ci des héritages et des héritières, » celui-là des violences, d'autres enfin d'une » foule de choses de cette nature; au lieu » que, selon nous, la vraie manière de pro- » céder en fait de lois est de commencer » par la vertu... Il ne faut pas borner ses » vues à une seule partie de la vertu, et » encore à la moins considérable...

» Il faut rechercher une législation qui » ait l'avantage de rendre heureux ceux » qui l'observent, en leur procurant tous » les biens. Or, il y a des biens de deux » espèces, les uns humains, les autres di- » vins. Les premiers sont attachés aux se- » conds; de sorte qu'un État qui reçoit les » plus grands acquiert en même temps les

» moindres. A la tête des biens de moindre » valeur est la santé, après elle vient la » beauté, ensuite la vigueur, soit à la » course, soit dans tous les autres mouve- » mens du corps. La richesse vient en qua- » trième lieu ; non pas Plutus aveugle, » mais Plutus clairvoyant et marchant à la » suite de la Prudence. Dans l'ordre des » biens divins, le premier est la prudence; » après vient la tempérance; et du mélange » de ces deux vertus et du courage naît la » justice, qui occupe la troisième place; le » courage est à la quatrième. Ces derniers » biens méritent par leur nature la préfé- » rence sur les premiers, et il est du devoir » du législateur de la leur conserver. Il faut » qu'il enseigne aux citoyens que toutes » les dispositions des lois se rapportent à » ces deux sortes de biens, parmi lesquels » les biens humains se rapportent aux » divins, et ceux-ci à la prudence, qui tient

» le premier rang. Sur ce plan, il règlera » d'abord ce qui concerne les mariages, » puis la naissance et l'éducation des en- » fans de l'un et l'autre sexe; il les suivra » depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse, » marquant ce qui est digne d'estime ou » de blâme dans toutes leurs relations; ob- » servant et étudiant soigneusement leurs » peines, leurs plaisirs, leurs désirs et tous » leurs penchans; les approuvant ou les » condamnant dans ses lois, suivant la » droite raison; et de même, à l'égard de » leurs colères, de leurs craintes, des trou- » bles que l'adversité excite dans l'ame, et » de l'ivresse que la prospérité y fait naître, » et encore de tous les accidens auxquels » les hommes sont sujets dans les maladies, » les guerres, la pauvreté, et dans les si- » tuations contraires : il faut qu'il leur ap- » prenne et qu'il détermine ce qu'il y a » d'honnête ou de honteux dans la manière

» dont on se conduit dans toutes ces ren-
» contres. Après quoi, il est nécessaire
» qu'il porte son attention sur les fortunes,
» pour en régler l'acquisition et l'usage ;
» que dans toutes les sociétés et les pactes,
» soit libres, soit involontaires, que le com-
» merce mutuel amènera, il démêle le juste
» de l'injuste, et les conventions équitables
» de celles qui ne le sont pas; qu'il décerne
» des récompenses aux fidèles observateurs
» des lois, et qu'il établisse des peines pour
» ceux qui les violeront. Après avoir ainsi
» réglé successivement toutes les parties de
» la législation, il finira par ordonner ce
» qui appartient à la sépulture des morts,
» et quels honneurs il convient de leur
» rendre. Ces lois une fois établies, il pré-
» posera des magistrats, pour veiller à leur
» maintien : en sorte que ce corps d'institu-
» tions lié et assorti dans toutes ses parties
» par la raison, paraisse marcher à la suite

» de la tempérance et de la justice, et non » de la richesse et de l'ambition...

» Étranger, dit Clinias au vieillard athé» nien, quelle méthode faut-il observer dans » la recherche d'une bonne législation? — » L'Athénien : Je pense qu'il faut traiter tout » ce qui se rapporte au courage : nous pas» serons ensuite à une autre vertu, et de » celle-ci à une troisième; nous finirons par » considérer la vertu en général, et nous » montrerons quel est le centre où aboutit » tout ce que nous aurons dit. »

Le premier livre traite donc du courage et des institutions nécessaires au développemens de cette vertu. Le courage militaire fait d'abord les frais de la discussion. Il y reçoit et les éloges et le haut rang qu'il mérite. Mais bientôt on montre que le courage militaire n'est qu'une forme particulière du courage : ce qui amène la critique des législations dont la guerre est le but unique. Au-dessus

du courage guerrier est le courage moral, la force de l'ame, sans laquelle il n'y a aucune vertu, ni même aucune vertu militaire: c'est celle-là qui mérite toute l'attention du législateur. Si le courage guerrier se forme dans des exercices qui nous apprennent à résister à la douleur physique, le vrai courage, celui de l'ame, demande des exercices où l'ame s'instruise à résister à l'attrait du plaisir, à l'enivrement de la joie et des passions, aux ardeurs téméraires ou aux craintes pusillanimes. Or, comme les exercices militaires nous préparent à la guerre véritable par cette guerre simulée, qu'on appelle la gymnastique, de même, pour l'apprentissage de la force morale, il faudrait chercher quelque chose qui soumît l'ame à des dangers fictifs, contre lesquels elle s'exercerait à résister aux dangers véritables. De là l'institution des banquets en commun qui mettent l'ame en quelque sorte aux prises avec

ses passions habituelles, qu'ils soulèvent et enhardissent. Les banquets sont en quelque sorte une gymnastique morale. C'est une excellente école de courage, car c'en est une de tempérance, vertu supérieure qui constitue le courage moral dont le courage militaire n'est qu'une image. Ainsi, la discussion passe du courage à la tempérance, par l'intime rapport qui unit ces deux vertus : par là, elle s'agrandit insensiblement et amène, avec le second livre, l'importante question de l'éducation; et, le sujet s'agrandissant sans cesse, l'éducation ne s'y rapporte pas seulement aux deux vertus déjà parcourues, savoir le courage et la tempérance, mais à toutes les vertus et à la vertu en général.

L'éducation chez les Grecs se renfermait à peu près dans les exercices du chœur, lesquels embrassaient le chant et la danse. L'art du chant était la musique proprement dite,

comme l'art de la danse, en tant qu'il avait pour but le perfectionnement du corps, se rapportait à la gymnastique. Platon, ne voulant ici qu'exposer sa méthode, effleure tout nécessairement en même temps qu'il agrandit tout. Il ne cherche qu'un exemple, et le prend, non pas dans cette partie de l'éducation qu'on appelle la gymnastique, et dont il se réserve de traiter plus tard avec détail, mais dans l'autre partie, la musique, d'abord parce que la musique a plus évidemment un caractère moral, ensuite parce que la sphère de la musique est plus étendue que celle de la gymnastique et qu'ainsi l'exemple qu'il choisit est plus facile à généraliser, et parce qu'enfin c'est à la musique que se rapporte l'institution des banquets auxquels le chant est toujours plus ou moins mêlé. Platon montre donc brièvement, mais avec force, la puissance morale de la musique dans le rapport in-

time du beau et du bien. Il nie que la musique, et par là il ne faut pas oublier qu'il a indirectement en vue tous les arts, ne soit autre chose que le talent d'affecter l'ame agréablement; selon lui, ce langage n'est pas supportable, et il n'est pas permis de le tenir. En supposant que l'art soit l'imitation de la nature, il ne s'ensuit pas qu'il soit l'imitation de toutes choses dans la nature. Platon va même jusqu'à soutenir que l'imitation n'est pas belle en elle-même, mais par son rapport à l'objet imité, et à cette condition que l'objet imité soit beau lui-même. Or, le beau est agréable sans doute, mais il est autre chose encore; il affecte l'ame agréablement, mais il a de plus la vertu secrète de l'élever et de l'ennoblir. L'art se rapporte à la fois au beau et à l'agréable; il exprime l'un en excitant l'autre; il a le bien pour dernier but et le plaisir pour condition immédiate. Il y

a deux sortes de plaisirs que Platon a déjà distingués dans le *Philèbe** : celui des sens qui naît de leur seule satisfaction, et celui de l'ame qui est attaché par un lien merveilleux à la perception du vrai et à celle du bien. C'est ce plaisir exquis et délicat, attaché à la vérité et à la vertu, qui les fait belles, et c'est cette beauté que l'art exprime. Son essence est précisément dans sa dignité. L'artiste qui ne veut donner aux hommes que des plaisirs vulgaires et exciter en eux des mouvemens passionnés, est sûr de plaire à la multitude, mais il manque le but véritable de l'art; et, d'un autre côté, si sa voix n'a pas de charme, s'il n'éprouve pas lui-même et s'il ne sait pas communiquer aux autres l'émotion divine de la beauté, le génie de l'art lui a été refusé. En appliquant cette théorie à la musique, on peut dire que

* T. II, Argument; p. 258.

sa beauté n'est point dans le plaisir qu'elle donne, car le plaisir seul ne constitue pas le beau; ni dans des combinaisons plus ou moins savantes et dans des difficultés vaincues, qui ne donnent à l'ame aucun plaisir; mais qu'elle consiste dans un charme particulier et indéfinissable qui enlève l'ame à la vie vulgaire, et l'emporte dans un monde à part, où tout est noble, serein, pur, mélodieux : la belle musique est essentiellement morale par la moralité de ses effets. Dans ce point de vue, la musique est tout entière dans l'expression; et ce principe admis conduit naturellement à cette conséquence, que la musique vocale est bien supérieure à la musique instrumentale, qui n'est plus bonne que comme accompagnement de la première : aussi, Platon se moque-t-il de ces prétendus artistes qui, déjà de son temps, à ce qu'il paraît, avilissaient l'art en le détournant

à des effets étrangers, tourmentaient toutes sortes d'instrumens pour en tirer d'impuissantes imitations des différens sons de la nature et de la voix des animaux, et négligeaient le plus beau de tous les instrumens, l'instrument musical par excellence, la voix humaine. Il blâme également des paroles sans chant et des effets d'instrumentation sans parole, le pur récitatif et la pure harmonie. L'emploi des instrumens sans la voix humaine lui paraît une barbarie et un vrai charlatanisme. La voix humaine en effet est la voix de l'ame, et c'est par l'ame qu'il faut parler à l'ame; théorie très-vraie en elle-même, mais trop exclusive, et qui concentrerait la musique dans le chant. Si la bonne musique élève l'ame, la mauvaise la corrompt; et il en est des banquets comme de la musique qui y préside : ils ont sur l'ame une puissance en bien et en mal que l'État doit surveiller. La musique et les

banquets sont ordinairement contraires à la tempérance; l'État doit, en les épurant et en les associant, tirer de leur puissance réunie de merveilleux effets pour la tempérance en particulier, et en général pour la vertu et pour l'éducation de l'âme.

Il semble, au premier coup d'œil, que le troisième livre traite de l'origine des sociétés humaines, de celle des gouvernemens, et de l'histoire des différens gouvernemens de la Grèce. Et en effet, il y a sur tout cela, dans le troisième livre, des vues historiques et théoriques de la plus haute importance, que ni les publicistes ni les historiens modernes de la Grèce, et particulièrement celui des Doriens, n'ont peut-être pas assez mises à profit. Mais si c'était là le but de ce troisième livre, il ne serait pas facile de voir son rapport aux deux précédens. Il faut donc lui en chercher un autre. Ce but caché, mais réel, est l'exa-

men des diverses formes de gouvernement, par rapport à la vertu. C'est par là que ce livre se rattache intimement à ceux qui précèdent, et en est la continuation naturelle. Mais Platon se garde bien de trop montrer ce lien ; le tissu de sa composition serait trop grossier, et l'artiste serait captif dans son sujet au lieu de le dominer. L'examen du rapport des divers gouvernemens à la vertu suppose la connaissance des diverses formes de gouvernement; or, cette connaissance doit être empruntée à l'histoire, à celle de la Grèce, la plus sûre et la plus intéressante pour un Grec, et qui déjà contenait un assez grand nombre de gouvernemens, excepté quelques uns qu'il faudra nécessairement demander à l'histoire étrangère, et même à des conjectures sur le passé de l'espèce humaine, sur la formation et sur l'origine des gouvernemens et des sociétés. Le sujet

véritable qu'il s'agit de traiter, supposant toutes ces recherches, les provoque, et Platon s'y abandonne sans oublier son sujet, mais aussi sans le rappeler. Il met ces recherches sur le premier plan, et rejette à la fin ce qui ne doit venir qu'à la fin. Il les expose en elles-mêmes, et leur donne l'intérêt qui leur appartient; c'est au lecteur à saisir leur rapport à ce qui les précède et les suit. Au milieu des conjectures qui remplissent une partie du troisième livre des *Lois*, il faut remarquer l'hypothèse, donnée comme fort vraisemblable et tirée d'anciennes traditions, de grandes catastrophes de nature diverse, qui, à plusieurs intervalles, auraient bouleversé la terre, et détruit à plusieurs reprises les établissemens naissans de la jeune humanité : entre autres un déluge, auquel serait à peine échappé un petit nombre d'hommes, faible débris du genre

humain conservé sur quelques montagnes. Vient ensuite la lente et laborieuse invention des arts dans le besoin. Le respect de Platon pour l'antiquité pourrait lui faire attribuer l'opinion d'un état primitif plus parfait que le nôtre. Ici l'opinion contraire est nettement exprimée : l'état primitif a été l'état sauvage. La première société a été la famille ; le premier gouvernement, le patriarchat. La succession des autres formes de gouvernement est extrêmement obscure, et la lumière ne recommence qu'avec l'histoire de l'invasion des Doriens dans le Péloponnèse, et de la formation de la confédération dorienne sur les débris de la puissance achéenne. Platon fait voir quelle était alors la force de cette confédération et des trois grands États qui la composaient, Sparte, Messène et Argos. Tout semblait lui promettre une puissance immortelle. Les Achéens, vaincus sans rés-

source, ne pouvaient relever la tête. Les vainqueurs formaient une race unique, et leur armée était nombreuse et aguerrie. Tout en se divisant en trois États pour mieux occuper tous les points du territoire conquis, ils s'étaient liés par les sermens les plus saints, et avaient formé un traité en vertu duquel ils se garantissaient réciproquement contre celui d'entre eux qui violerait la confédération et porterait atteinte aux relations politiques des trois États, ou même dans chaque État aux relations des sujets et des chefs. Ces chefs ou rois aimaient leurs sujets, c'est-à-dire les soldats à la valeur desquels ils devaient leurs conquêtes; et les soldats devaient aimer les rois qui les avaient menés à la victoire. A l'intérieur la concorde paraissait facile à maintenir, la propriété ayant pu être divisée également. Et pourtant cette puissante confédération est tombée bien vite. Les

causes de cette ruine rapide amènent le sujet véritable du livre, le rapport des diverses formes de gouvernement à la vertu. Platon montre que la confédération dorienne périt, non pas assurément faute du courage guerrier que ses lois avaient même beaucoup trop exclusivement en vue, mais faute d'institutions capables de consacrer et d'entretenir cet autre courage tout autrement important, qui consiste à maîtriser ses passions, l'envie, la cupidité, l'ambition, c'est-à-dire la tempérance, vertu aussi nécessaire aux États qu'aux individus, et qui seule suppose toutes les autres; car la tempérance produit la justice, et elle ne peut exister sans la prudence, les lumières, la raison. La confédération dorienne périt pour n'avoir considéré qu'une seule vertu, et la moindre encore, tandis qu'il y en a quatre. L'ignorance engendra tous les vices qui brisèrent ses liens, et perdirent les

États dont elle se composait, Sparte exceptée. En effet, avant la guerre médique, Messène, Argos et Sparte étaient depuis long-temps divisées, et Argos et Messène étaient descendues à une telle dégradation, qu'à l'invasion des Perses, où l'ancienne concorde aurait dû se ranimer, Argos refusa tout concours à la défense commune, et Messène choisit ce moment pour faire la guerre à Sparte. Platon émet ici une opinion que l'histoire profondément obscure de ces temps, surtout en ce qui regarde Messène et Argos, ne permet pas d'apprécier à sa juste valeur : il dit que ce qui perdit Messène et Argos fut la puissance trop absolue de leurs rois et l'imprévoyance des législateurs d'alors, qui n'exigèrent des rois que l'impuissante et illusoire garantie du serment. Nulle institution intermédiaire et protectrice de la liberté des sujets n'ayant été établie à Mes-

sène et à Argos, les rois Héraclides de ces deux États tombèrent aisément dans l'aveuglement du pouvoir absolu, et dans toutes les folies où l'absence de contrôle et de contrepoids précipite la faiblesse humaine. Des causes contraires sauvèrent, maintinrent et agrandirent la puissance de Sparte. Une admirable succession de législateurs éclairés y tempéra successivement l'autorité royale, d'abord en la divisant et en faisant deux rois au lieu d'un seul, puis en établissant un sénat, et enfin l'éphorie. C'est précisément cette diversité d'élémens dans la constitution de Sparte, ce mélange de monarchie, d'aristocratie et de démocratie qui en fit la force et la durée; car partout où manque un pareil mélange, le pouvoir qui prédomine, n'étant retenu par aucune barrière, tombe nécessairement dans l'intempérance qui détruit toute vertu, et par là entraîne l'État tout entier à sa ruine.

Platon pense que les Doriens, au lieu de se diviser en trois États, auraient dû former une seule monarchie péloponnésienne, avec des institutions analogues à celles de Sparte. Il donne comme types de gouvernemens simples, et par conséquent condamnés à l'intempérance et à une ruine inévitable, la monarchie persane et la démocratie athénienne; et un examen approfondi et intéressant de ces deux gouvernemens le conduit à cette conclusion, que les deux principes contraires de l'un et de l'autre, pris séparément et exclusivement, ne peuvent fonder un gouvernement qui satisfasse à la fois la liberté et l'ordre; qu'il faudrait mêler ces deux principes, en apparence ennemis, pour en composer un gouvernement durable; que les gouvernemens simples ne sont pas des gouvernemens, mais des factions, et que les seuls gouvernemens dignes de ce nom, et qui

répondent à l'ensemble des besoins de la société, sont les gouvernemens mixtes; et il déploie dans toute cette discussion une sagacité d'analyse, une étendue de vues, une élévation morale, une force de bon sens qu'Aristote n'a jamais surpassées, et qu'il a eu tort de méconnaître. On regrette en effet que dans la critique sévère qu'il a faite des *Lois*, ainsi que de la *République*, Aristote * ne se soit pas arrêté devant ce passage, et n'ait pas rendu hommage à une idée aussi profonde et aussi originale. Il n'en voit que les côtés faibles, et s'épuise en attaques qui, selon nous, ne portent pas. D'abord, il prétend que le gouvernement mixte de Platon n'est que celui de Sparte idéalisé, ce que Platon ne dissimule point; et qu'encore il ne le vaut pas, ce qu'Aristote affirme sans en donner aucune preuve. Ensuite

* *Polit.*, liv. II, ch. 2 et 3.

il soutient que les élémens du gouvernement de Sparte ne sont pas aussi clairs dans l'histoire qu'ils le semblent dans Platon, que les avis sont partagés sur la nature de l'éphorie lacédémonienne; que si les uns y voient une institution démocratique, les autres y voient une vraie tyrannie. Mais ces deux opinions ne sont pas aussi incompatibles que le croit Aristote. La nature d'une institution est dans son origine: or, l'éphorie rivale des rois et du sénat, l'éphorie tirée du peuple, ce qu'avoue * Aristote, représentait le peuple nécessairement. Que souvent il ait dégénéré en tyrannie, cela est très-vrai; mais la tyrannie et la démocratie s'excluent-elles? Les éphores de Sparte étaient les tribuns de Rome. Ces

* *Ibid.*, liv. II, ch. 7, § 5. « Comme tous les citoyens à » Sparte peuvent être choisis pour éphores, le peuple, » participant ainsi à la plus grande autorité, est intéressé » au maintien du gouvernement. »

derniers représentaient incontestablement le peuple, et ils n'en ont pas moins été fort souvent d'excellens instrumens de tyrannie. Il y a même des temps où la tyrannie ne peut s'implanter fortement que sur la démocratie : j'en appelle à César, à Cromwell, à Napoléon. Enfin Aristote reproche au gouvernement mixte de Platon de n'avoir pour élémens que les pires de tous, la démocratie et la tyrannie, parce que, en critiquant les deux principes simples de la monarchie persanne et de la démocratie athénienne, Platon demande le mélange de ces deux principes; mais cela ne veut pas dire que ces deux principes lui eussent suffi; et il est étrange de reprocher l'oubli de l'élément aristocratique à celui qui, dans la constitution de Sparte, a si bien fait ressortir l'avantage du sénat, à celui auquel le même Aristote reproche ailleurs de n'avoir pas fait dans son gouvernement une assez

grande part à l'élément monarchique au profit de l'oligarchie et de la démocratie, et qu'il accuse même de pencher vers l'oligarchie, critique excessivement rigoureuse, mais beaucoup plus juste que la première. Plus tard, en effet, nous signalerons dans la politique de Platon un caractère prononcé d'aristocratie; car il est bien difficile que, dans tout mélange, d'exactes proportions soient gardées, et qu'un élément quelconque ne l'emporte un peu sur les autres; mais ici Platon reconnaît en principe la nécessité de plusieurs élémens dans la composition d'un gouvernement, et il a l'honneur d'avoir le premier élevé l'idée d'une constitution pondérée à la hauteur et à la dignité d'une théorie.

Sans doute il a emprunté cette théorie à Sparte, mais il la doit surtout au génie moral qui l'anime, et qui, lui faisant transporter à l'État les devoirs de l'in-

dividu, lui montre la fragilité de tout établissement humain qui ne repose pas sur la vertu, et particulièrement sur celle qui suppose ou produit toutes les autres, la tempérance. C'est sur cette règle qu'il faut mesurer la valeur de toutes les institutions sociales, des systèmes d'éducation, et même des formes de gouvernement. Platon a donc trouvé et il a suffisamment exposé la méthode qu'il se propose de suivre. Il peut maintenant songer à l'appliquer, et élever l'édifice de sa cité; mais encore faut-il savoir où la poser géographiquement, et s'occuper de son établissement matériel avant d'en venir à son organisation politique. C'est là le sujet du quatrième livre.

Il semble qu'ici la morale ne peut plus servir à rien. Mais aux yeux de Platon, les considérations morales se mêlent à tout et dominent tout. Souvent même elles l'égarent et le jettent dans des scrupules outrés.

Ainsi la peur de la corruption lui fait rejeter le voisinage de la mer. Il veut que sa cité soit une puissance de terre et non de mer, qu'elle ne soit pas commerçante, et n'ait pas même des communications très-faciles avec les autres pays, de peur que les citoyens ne prennent le goût des nouveautés et surtout celui du gain, qui donne un caractère double et frauduleux, et bannit la bonne foi et la cordialité des relations de la vie. On reconnaît encore ici l'admirateur excessif de Lacédémone, et l'influence du spectacle continuel des défauts de l'esprit mercantile. Une position maritime lui paraît incompatible avec la tempérance, et les habitudes du marin avec le véritable courage; et il trouve que c'est Marathon et Platée, et nullement Salamine, qui ont sauvé la Grèce, ce qu'il ne serait pas très-aisé de prouver. Sur tout ceci Aristote a beau jeu contre son maître.

Un point plus important est la nature de la population. Platon voudrait une population une, appartenant à la même race, parlant la même langue, ayant le même culte, et renfermant par là tous les élémens d'union. Il veut aussi que le territoire de la cité soit peu étendu, et qu'il n'y ait pas plus d'habitans qu'il n'en faut pour être en état de se défendre contre les habitans des cités voisines. Il ne veut pas plus de cinq mille quarante citoyens. C'est l'esprit des législateurs des petites républiques anciennes.

Il convient que le hasard est pour beaucoup dans les affaires humaines, et que les lois doivent souvent leur naissance à d'heureuses circonstances plutôt qu'à des combinaisons profondes. Parmi ces circonstances, il place au premier rang la rencontre d'un chef habile et vertueux, et, puisqu'il n'y a pas encore de lois, d'un tyran doué

d'une volonté forte, de courage, de sagacité, de prévoyance, surtout de cette qualité sans laquelle il n'y a point de vertus durables, la tempérance. Il pense avec raison que la tyrannie, c'est-à-dire la dictature, est la forme de gouvernement la plus favorable pour jeter les fondemens d'une législation, et la protéger à sa naissance contre la révolte des passions qui ne peuvent s'accoutumer en un jour au frein salutaire des lois.

Mais la plus heureuse circonstance, celle sans laquelle toutes les autres sont mal sûres, c'est que le législateur, quel qu'il soit, ait affaire à une population honnête, qui possède dans ses mœurs le germe des vertus civiques; car ce sont les vertus des citoyens qui seules peuvent maintenir une législation vertueuse. Sans vertu, il n'y aura d'autre justice que l'intérêt personnel, ni par conséquent d'autre droit que celui de

la force. Il est donc de la plus haute importance de faire fleurir toutes les vertus, et la piété, et la modestie, et l'amour des père et mère, des enfans, des amis, des concitoyens; car il n'y a pas une vertu qui ne serve à l'État, comme il n'y a pas un vice, même le plus secret et le plus caché, qui ne lui porte atteinte.

Platon termine ces prolégomènes de législation par l'examen et la réfutation de la méthode législative ordinaire qui se borne à l'intimation pure et simple avec des dispositions pénales. Il veut que le législateur traite les hommes comme des hommes, et non comme des êtres sans raison et sans liberté; qu'il avertisse et éclaire avant de frapper; qu'il emploie la persuasion aussi bien que la force; qu'il explique l'intention morale des lois qu'il porte, et fonde l'obéissance sur les lumières et la conviction plutôt que sur la crainte du châtiment. Il

insiste sur ce point avec la plus grande énergie. Il donne un exemple de l'une et de l'autre méthode, et se plaint que jusqu'alors les législateurs aient toujours parlé en tyrans. Ce n'est, dit-il, ni ce qui est long, ni ce qui est court, mais ce qui est bon, qu'il faut préférer; et il veut absolument que toute loi renferme deux choses, d'abord les motifs, le considérant de la loi, puis l'intimation, qui est la loi proprement dite. Il n'y a pas un homme libre qui puisse lire sans émotion ces belles pages où, pour la première fois, on a proposé de traiter les hommes selon la dignité de leur nature. Si, comme le veut Cicéron, et Cicéron seul*, Charondas et Zaleucus avaient donné ce noble exemple, il avait été stérile jusqu'à Platon. C'est à lui qu'appartient l'honneur d'avoir tiré de l'oubli

* *De Legibus*, II, 6.

cette idée, et de l'avoir mise une seconde fois dans le monde par l'éclat dont il l'a entourée, en la plaçant à la tête d'une législation devenue plus célèbre que toutes les lois des petites et obscures républiques de la grande Grèce. Et encore que de siècles il a fallu à l'humanité pour être traitée comme Platon le demande ici pour elle! Il n'y a pas long-temps en Europe que les lois sont constamment précédées d'un exposé de motifs, et les simples ordonnances de considérans. Il a fallu des gouvernemens représentatifs pour introduire dans la politique, d'une manière fixe et régulière, cette pratique morale. Dans le commerce ordinaire de la vie, tout homme qui respecte un peu ses semblables, la suit envers le dernier de ses inférieurs. Un gouvernement fait pour des hommes, ne peut donc s'en dispenser, au moins dans les cas de quelque importance, et c'est dans ces

limites que Platon l'a réclamée il y a plus de deux mille ans.

Or, ce devoir de donner les motifs des lois, que Platon impose au législateur, il vient de le pratiquer lui-même avant d'exposer les siennes. Ces quatre premiers livres ne sont qu'un exposé de motifs, un considérant, un préambule destiné à montrer l'esprit de sa législation. Il reprend même et étend ce préambule jusque dans le cinquième livre qui débute par une magnifique exhortation à toutes les vertus. Il la prolonge avec complaisance; il a l'air de craindre de tomber des hautes régions de la morale dans les régions inférieures de la politique. Mais enfin lui-même s'avertit de terminer le préambule et d'entrer dans la législation proprement dite. Ici finit la préface de l'ouvrage et commence l'ouvrage lui-même.

Le premier soin de Platon est d'établir

qu'il n'a point en vue la perfection absolue, mais la bonté relative; qu'il ne cherche point ce qui devrait être, mais ce qui peut être, et qu'il prend les hommes tels qu'ils sont; et c'est là que se trouve l'important passage que nous avons cité au commencement, et qui sépare les *Lois* de la *République* et en même temps les y rattache. La *République* est le modèle que le législateur ne doit jamais perdre de vue, mais qu'en même temps il doit consentir à abaisser un peu pour le réaliser. Le grand but de la *République* est de donner à l'État la plus haute unité possible; car dans l'unité, la concorde et la bienveillance, périssent tous les vices et tous les maux de la société : or ce qui s'oppose à l'unité, ce sont les passions individuelles, le désir d'avoir plus qu'un autre, de briller aux dépens d'autrui, de se faire des plaisirs à soi, d'amasser du bien pour sa famille, en un

mot, l'intérêt, la cupidité, l'ambition, le goût du luxe, passions insatiables, dont la lutte ardente entretient nécessairement dans le cœur de l'État une guerre perpétuelle, incompatible avec toute vertu et tout bonheur. Il s'agit de faire cesser cette guerre, en tarissant les passions anti-sociales dans leur source même, c'est-à-dire dans la propriété. Mais il faut être conséquent ; il ne faut pas conserver la propriété sur un point quand on la détruit sur un autre; car quelque étroit asile que vous laissiez à la passion, si elle survit quelque part, elle envahira bientôt tout le reste ; il faut donc poursuivre et détruire partout la propriété; il faut, avec la propriété des biens, détruire celle des enfans, car l'une rappellerait infailliblement l'autre; il faudrait, en quelque sorte, que les pieds, les mains, les yeux, fussent en commun à tous, conséquence extrême, mais rigou-

reuse du principe de l'abolition de toute propriété parmi les hommes. Conservez-vous la propriété de votre personne? cette propriété primitive ramènera peu à peu et maintiendra toutes les autres. La propriété en général, ainsi que l'héritage, inhérent à la propriété, n'est pas le fruit d'une convention, c'est le développement du moi lui-même. Il faut aller jusqu'à détruire le moi; ou, si on le laisse subsister, il faut lui permettre aussi de porter ses conséquences. La vertu la plus pure gouverne lés passions; elle ne les éteint pas. L'État le plus ferme doit leur poser des limites; mais il ne peut pas les détruire, car leur racine est indestructible, elle est même sacrée; et c'est ici que triomphe Aristote. Il prouve aisément que vouloir établir l'unité absolue, abolir toute propriété, éteindre toute passion individuelle, c'est abolir la société qui est essen-

tiellement composée de multitude et de diversité; c'est éteindre toute activité, toute affection réciproque, et cette bienveillance mutuelle elle-même que l'on recherche, et qui périt avec la relation de père et de fils, de parent, d'ami même, car l'amitié est une passion aussi, un sentiment particulier; il prouve que c'est frapper jusqu'à la vertu même, car la continence n'a plus de place dans la communauté des femmes, ni la bienfaisance dans la destruction de toute propriété. La providence qui a fait des individus, et leur a donné des passions, a voulu elle-même le développement de ces passions. La propriété est donc bonne et sacrée comme le moi dont elle dérive, et la diversité est un élément nécessaire de l'ordre des choses. D'un autre côté, la diversité seule s'opposerait à toute union, et par conséquent à tout ordre. S'il n'y avait que des pas-

sions individuelles aux prises les unes avec les autres, la société ne serait qu'un état de guerre, et le genre humain s'éteindrait bientôt. Il faut donc souvent combattre les passions et surveiller leur développement; il faut leur tracer des limites, des règles. Ces règles ne naissent point des passions elles-mêmes, car elles leur sont imposées; elles viennent d'une autre source, comme elles tendent à une autre fin. La vertu dans l'individu et la loi dans l'État viennent de la raison et tendent à l'unité. Ni la passion seule, ni la raison seule n'expliquent l'homme; ni l'unité seule, ni la diversité seule n'expliquent l'ordre général et ne suffisent à la société humaine. L'unité absolue arrête le mouvement et la vie; la diversité toute seule détruit toute concorde, et dévore la vie elle-même. L'harmonie de l'unité et de la diversité, leur

développement et leur balancement réciproque sont évidemment la loi de la providence dans le monde, dans la société et dans l'homme. Cette harmonie rompue, l'homme et la société, comme le monde, tombent dans l'immobilité de la mort, ou dans une activité sans règle et sans but. L'Orient et la Grèce, l'un avec ses monarchies absolues et ses lois d'airain, l'autre avec sa législation mobile et ses républiques brillantes et éphémères, sont les deux solutions extrêmes du problème de l'existence. Si Platon tend évidemment à l'unité, il faut reconnaître aussi qu'Aristote incline trop peut-être à la diversité. En combattant avec raison le principe exclusif de la *République*, Aristote n'est pas bien loin d'adopter le principe exclusif contraire, car il affirme que « ce qui a le moins le caractère de l'unité est préférable à ce qui l'a le

plus*. » Ainsi les génies les plus profonds, même avec la plus ferme intention d'embrasser toutes les données d'un problème, en laissent presque toujours échapper quelqu'une : tant les prises de l'esprit humain sont étroites, tant son attention est bornée, tant les choses sont vastes et leurs faces diverses brillantes et entraînantes !

La *République* qui est un idéal, et un idéal plutôt moral que politique, détruit au profit de la plus grande unité toute espèce de propriété. Mais les *Lois* doivent nécessairement descendre de cet idéal, et admettre la propriété, pour que des lois soient possibles ; car les lois civiles et politiques ne peuvent porter que sur la distinction du tien et du mien. Les *Lois* admettent donc la propriété, et c'est en cela

* *Polit.*, liv. II, ch. 1, § 7. — Τὸ ἧττον ἓν τοῦ μᾶλλον αἱρετώτερον.

qu'elles se distinguent profondément de la *République;* mais elles ne l'admettent que le moins possible, et c'est en cela qu'elles s'en rapprochent. Platon ne reconnaît toujours de perfection sociale que dans la plus grande unité, et par conséquent dans l'absence de toute propriété, mais il convient que cette perfection sociale suppose dans les citoyens des vertus qu'il ne faut pas demander aux hommes de son temps. Il consent à la propriété; mais sous des conditions et avec des réserves qui en diminuent les vices, et qui assurent au nouvel état, à défaut de l'immortelle durée que la vertu parfaite peut seule garantir, cette durée qui est permise aux établissemens humains, quand un peu de vertu est dans leurs fondemens. « Posséder en commun, » dit-il, serait trop demander aux hommes » d'aujourd'hui : qu'ils aient donc des pro- » priétés, mais que chacun d'eux se per-

» suade que sa propriété n'est pas moins à » l'État qu'à lui. » Ainsi chaque citoyen peut avoir une propriété : mais il la tient de l'État qui, primitivement, répartit la terre et les habitations entre les divers habitans dont le nombre ne doit ni croître ni décroître. Cette propriété est un fonds inaliénable, que nul ne peut vendre ni nul acheter. On peut y ajouter le double, le triple, le quadruple même, mais pas davantage. C'est là tout le développement qui est laissé aux efforts de l'individu. Il y aura une monnaie, mais seulement pour l'usage courant, dans l'intérieur du pays, et presque sans aucune valeur propre. Il y aura pour le dehors une monnaie spéciale, dont le gouvernement seul fera usage; et nul ne pourra avoir chez soi ni or ni argent. De même, il admet la propriété des enfans, et par conséquent le mariage ; mais il l'entoure de précautions sévères, et

défend toute dot. Le vice qu'il poursuit le plus est l'amour de l'argent, la cupidité; et sans doute ce vice en suppose et en produit un bien grand nombre d'autres, car on ne veut avoir de l'argent que pour satisfaire ses passions aveugles et immodérées; et, pour en avoir, il faut presque toujours violer la justice, et manquer aux autres et à soi-même. C'était aussi probablement le grand vice du peuple marchand d'Athènes, et c'est le vice que l'on voit le plus, qui révolte davantage. Mais ces sanglantes flétrissures dont il poursuit sans cesse la cupidité tiennent essentiellement à son aversion secrète pour la propriété qu'il regardait comme la source de tous les vices et de tous les maux.

Dans la *République* où il n'y a ni riches ni pauvres, et où tout est en commun, la répartition des citoyens ne pouvait être établie sur des différences de fortune qui

n'existaient pas; elle était déterminée par des raisons générales d'un tout autre ordre. Platon y divise les citoyens en deux grandes classes, les cultivateurs et les défenseurs de l'État ; et c'est de cette dernière classe qu'il tire la classe particulière à laquelle est réservée l'autorité souveraine et la direction de l'État: division qui rappelle tellement les castes de l'Inde et de l'Égypte, qu'on est bien tenté de croire qu'elle leur est empruntée. Aristote a fait voir * que cette division est en contradiction avec l'unité de l'État que Platon veut établir ; que l'unité abolit toute distinction de classes, ou toute distinction de classes, l'unité ; que c'est créer deux États dans l'État, et même deux États contraires l'un à l'autre. Il s'élève surtout avec raison contre une division de classes qui mettrait à jamais les char-

* *Ibid.*

ges et l'autorité politique entre les mains d'une classe privilégiée. Dans les *Lois* tout est changé : la différence de fortune étant permise amène inévitablement une division des citoyens fondée sur cette différence ; car il est de la nature de la propriété partout où elle est, de dominer; et la différence dans les fortunes ne peut s'établir sans amener une différence politique correspondante. Platon est loin d'approuver un pareil ordre de choses, mais il l'accepte ; et comme Solon, qui était un de ses ancêtres, il donne à son État, non pas des lois parfaites, mais les moins mauvaises, et, comme lui, il divise les citoyens en quatre classes d'après le cens ; emprunt qui n'est pas le seul que Platon ait fait à Solon dont il révérait la mémoire et avait recueilli les traditions dans sa famille. Il faut convenir qu'il y a loin de la division toute morale et profondément aristocratique de la *République* à

celle des *Lois* fondée sur la base toute matérielle et démocratique de la fortune. Ce devait être là une grande chute aux yeux de Platon. C'était celle de l'Orient dans la Grèce, c'est-à-dire une chute apparente et en réalité un progrès immense pour l'humanité; car ce n'est pas moins que la substitution d'une aristocratie mobile qui élève les uns sans dégrader les autres, à ces castes inflexibles, qui, condamnant sans retour, ceux-ci à des travaux toujours les mêmes, ceux-là à une autorité perpétuelle, avilissaient les uns et corrompaient les autres; c'est l'introduction de la puissance du travail sur la scène du monde; c'est déjà dans certaines limites l'émancipation de l'individu chargé de faire sa fortune et sa destinée; c'est l'appel à l'activité, à l'économie, à la prudence, aux lumières, à la bonne conduite, au mérite enfin et à la vertu, qui, dans un État bien réglé, avec un point de

départ commun et des bornes étroites et infranchissables, conduisent infailliblement à l'aisance et à l'influence. Cette seule différence de la *République* et des *Lois* suffirait pour changer l'aspect des deux ouvrages. Dans la *République*, l'autorité véritable est confiée à une seule classe, celle des défenseurs de l'État, les guerriers, les *Schatrias* de l'Inde; et c'est du sein de cette classe seule que sort la magistrature suprême des gardiens des lois. Ici cette magistrature suprême est conservée; mais elle n'est pas empruntée à une seule classe : elle est prise dans le sénat, qui lui-même est pris par voie d'élection dans les quatre classes, de sorte qu'en dernière analyse le pouvoir tout entier sort de la masse des citoyens. Le pouvoir est donc démocratique par sa base, et par là les *Lois* sont pénétrées de l'esprit du siècle auquel elles appartiennent; en même temps, ce pouvoir est aristocratique à son

sommet et dans les combinaisons électorales qui le tirent du sein du peuple; et d'admirables efforts sont faits pour concilier l'ordre avec la liberté et organiser un pouvoir fort et durable sur la base mobile de l'élection populaire. Ce mélange habile de l'esprit monarchique et de l'esprit démocratique est le fruit de l'esprit de tempérance, qui dirige toutes les combinaisons politiques de Platon. Ainsi le pouvoir suprême est resserré entre peu de mains : les gardiens des lois sont au nombre de trente-sept; pour entrer parmi eux il faut avoir cinquante ans, et on en sort à soixante-dix ans, époque à laquelle la vie politique est finie. Mais d'un autre côté ils sont pris dans le sénat, composé de trois cent soixante membres, et auquel chaque classe fournit le même contingent, savoir quatre-vingt-dix membres. Les sénateurs ne se recrutent point eux-mêmes, ce qui serait trop monarchique et

trop aristocratique. Ce n'est pas non plus le sort qui les nomme; car le sort, comme Platon et Montesquieu l'ont fort bien vu, est purement démocratique; c'est le suffrage de tous, avec quelques avantages accordés à quelques uns, ce qui établit, dit Platon, « un milieu entre la monarchie » et la démocratie, milieu essentiel à tout » bon gouvernement, parce qu'il est impossible qu'il y ait une union véritable » ni entre des classes qui n'auraient point » des droits égaux, entre des maîtres et des » esclaves, ni entre d'honnêtes gens et des » hommes de rien qui seraient élevés aux » mêmes honneurs. La justice veut l'égalité, » mais il y a deux sortes d'égalité : l'une » matérielle, qui consiste dans le poids, la » mesure et le nombre, et que le premier » législateur venu peut introduire dans ses » lois; l'autre morale et vraie, qui exige » souvent l'inégalité entre des choses iné-

» gales, entre la vertu et le vice, entre le » mérite et l'ignorance, entre l'incapacité » et la capacité. » C'est là, selon Platon, la justice politique, et il cherche à l'atteindre par un système de suffrages habilement combiné. Aristote * remarque avec raison que cette combinaison est assez aristocratique. En effet, les deux premières classes sont obligées de prendre part à l'élection des sénateurs sous peine d'amende, tandis que les deux dernières, composées des moins riches citoyens, peuvent s'en abstenir ; d'où il suit que les classes supérieures votant toujours, et les classes inférieures pouvant ne pas le faire, l'importance électorale des premières se trouve indirectement assurée. Il faut donc avouer que l'aristocratie est la forme de gouvernement chère à Platon, son gouvernement favori ; mais il

* *Ibid.*

faut reconnaître aussi que dans les *Lois* il tire ce gouvernement du sein de la démocratie par l'élection la plus éclairée qu'il peut inventer, et à laquelle il fait concourir, dans une certaine mesure, la nation tout entière.

Il m'est impossible d'entrer dans le détail de l'organisation politique, qui remplit une partie du sixième livre ; mais je ne puis m'empêcher de signaler la constitution du pouvoir judiciaire, dont Platon s'occupe avec un soin particulier. Le principe le plus libéral de sa politique, avec l'élection, est la responsabilité de tous les agens du pouvoir : tous les magistrats sont soumis à rendre compte. Platon applique ce principe aux juges eux-mêmes, dont les jugemens peuvent être révisés, excepté les juges supérieurs, qui sont à la fois sans appel et sans responsabilité, comme les rois. Il établit trois degrés de juridiction, qui

ressemblent beaucoup aux nôtres : d'abord l'arbitrage des voisins et des amis; puis des tribunaux de première instance; enfin un tribunal d'appel sans recours ultérieur. Les arbitres sont choisis de gré à gré. Il y a autant de tribunaux de première instance qu'il y a de tribus (φύλαι), dans lesquelles se subdivisent les quatre classes, ce qui donne douze tribunaux, dont les juges sont pris dans le sein de chaque tribu; et le ressort de chacun de ces tribunaux ne s'étend pas au-delà de sa tribu. Mais le tribunal suprême et sans appel peut connaître de tous les jugemens des tribunaux particuliers, et il est composé de juges pris dans toutes les tribus.

Le petit nombre des juges est encore un principe de Platon. La fonction de juge lui paraît trop difficile et exiger trop de lumières pour qu'on puisse espérer de

trouver beaucoup d'hommes qui en soient capables.

Je rencontre aussi le jury dans Platon. On peut avoir une excellente justice sans jury; la seule chose à dire est que ce n'est pas la justice d'un peuple libre. Le caractère du jury n'est pas judiciaire, mais politique : c'est l'intervention des citoyens dans le pouvoir qui les juge. Il n'y a pas de grâce particulière attachée à cette intervention : son vrai mérite est de faire que le pays se gouverne lui-même dans cette partie de l'État comme dans toutes les autres. Platon veut le jury, et sur une échelle très-large, non seulement dans les causes politiques, mais encore dans les causes civiles; et il ne se fonde que sur des motifs politiques. « Il est nécessaire, dit-il, que le peu-
» ple ait part au jugement des délits politi-
» ques, puisque tous les citoyens sont lésés
» lorsque l'État l'est, et qu'ils auraient rai-

» son de trouver mauvais qu'on les exclue
» de ces sortes de causes. Ce sera donc au
» peuple que ces causes seront portées en
» première instance, et c'est encore lui qui
» les décidera en dernier ressort; seulement
» la procédure s'instruira par-devant des
» magistrats.— Il faut même, autant qu'il se
» pourra, que tous les citoyens intervien-
» nent dans les jugemens en matière civile;
» car ceux qui ne participent point à la
» puissance judiciaire se croient totalement
» privés des droits de citoyens. »

Nous avons vu Platon établir l'organisation politique de l'État avant toute législation, ce qui semble moins rationnel, mais ce qui est bien plus pratique; car, comme il le dit, les meilleures lois sont impuissantes sans un gouvernement convenable. Aristote soutient même en principe que les lois doivent être faites pour le gouvernement, et non pas le gouvernement pour

les lois *. Ce n'est donc qu'après avoir traversé les principales questions de gouvernement que le sixième livre arrive à celles de législation. Platon se propose de donner un cadre complet de législation ; mais il avertit qu'il se contentera d'esquisser chaque partie, qu'il se bornera à des directions générales, abandonnant les détails à l'expérience et au temps. Avant d'entrer en matière, il rappelle encore une fois le but de toute législation. « Ce but, qu'il ne faut jamais perdre de vue, se réduit à un seul point essentiel, savoir ce qui peut rendre l'homme vertueux et accompli moralement... C'est là le but vers lequel tous les membres de la société, hommes et femmes, jeunes et vieux, doivent diriger tous leurs efforts, durant toute leur vie... C'est sur cette règle qu'il faut juger toutes

* *Polit.*, liv. IV, chap. 1, § 5.

» les lois, soit pour les approuver, soit pour » les blâmer. Condamnez d'avance, dit-il, » celles qui ne seraient pas capables de pro- » duire cet effet; mais pour celles qui y se- » raient propres, embrassez-les avec joie et » conformez-y votre conduite. » Et il esquisse à grands traits un code complet de lois religieuses, civiles, militaires et littéraires même; car pour lui comme pour l'antiquité la loi s'étend à tout, et « ce qui » n'est pas réglé fait tort aux règlemens les » plus sages. » Ce vaste ensemble de lois embrasse, avec la fin du sixième livre, le septième et le huitième tout entiers. Nous n'en citerons que les dispositions les plus remarquables, où paraîtra davantage le rapport de ressemblance et de différence que les *Lois* soutiennent avec la *République*, et ce caractère de sévérité à la fois et de tempérament qui est le trait distinctif de cet ouvrage.

Platon renonce à la communauté des femmes et des enfans de la *République*, comme il a renoncé à la communauté des biens ; mais il n'abandonne point le mariage au caprice, et il le soumet à des conditions sévères. D'abord point de dot, ce qui lui ôte tout motif de cupidité, et l'apparence honteuse d'une affaire d'argent où le cœur n'a point de part et dont l'intérêt fait tous les frais, sans égard aux convenances morales, qui seules peuvent assurer l'union et le bonheur des époux. Ensuite tout le monde est forcé au mariage sous peine d'amende. L'âge de se marier, pour les hommes et pour les femmes, est réglé : l'âge du mariage, pour les filles, est de seize à vingt ans; pour les garçons, de vingt-cinq à trente-cinq. La *République* est beaucoup plus austère, et l'âge du mariage pour l'un et pour l'autre sexe y est plus reculé. Ce n'est pas une contradiction, comme on l'a

dit : cela tient à la différence tant de fois signalée de ces deux ouvrages. Dans les *Lois*, il y a plus d'indulgence pour la faiblesse humaine et les besoins de la nature. A ces lois positives Platon ajoute les plus sages conseils : il recommande de chercher moins le bonheur dans la parfaite ressemblance des caractères, que dans des différences sagement assorties. Il veut qu'on mêle les caractères pour les tempérer et les améliorer l'un par l'autre, comme on mêle les liqueurs dans une coupe où le vin tout seul fermente et bouillonne, tandis que, corrigé par le mélange d'une autre divinité sobre, il devient par cette heureuse alliance un breuvage sain et excellent. Les époux mariés, Platon les suit dans leur ménage, leur recommande la tempérance dans les plaisirs, et va même jusqu'à régler ce qui regarde la procréation des enfans. Il revient ici sur une institution dont il a déjà parlé

dans le premier livre, celle des repas en commun, qu'il voudrait bien établir, et appliquer même aux femmes ; mais il cède au temps. « Aujourd'hui, dit-il, les choses » sont si peu favorablement disposées à cet » égard, que partout où les repas en com- » mun ne sont pas déjà établis, la prudence » ne permet pas d'en faire mention. Com- » ment donc ne s'y rendrait-on pas ridi- » cule si on entreprenait d'y assujettir les » femmes? »

Les vues de Platon sur le sort des femmes méritent d'être remarquées : sans doute il ne pouvait les voir que comme elles étaient de son temps, à moitié dégradées par la condition inférieure qu'elles occupaient dans la société antique ; car bien qu'on ait beaucoup exagéré à cet égard, et que la femme légitime d'Athènes et surtout celle de Rome eussent une situation fort supportable, il est certain qu'en général

l'antiquité les avilissait. Avilies, elles perdaient leur plus grand charme. De là ces préférences contre nature qui nous révoltent à bon droit, mais qu'il faut comprendre. Partout où la femme n'est pas par son ame l'égale de l'homme, il ne faut pas s'étonner que l'amour, précisément par son instinct le plus pur et le plus élevé, cherche un objet plus digne et s'y attache. Quel homme distingué pouvait livrer son cœur à la femme telle que l'antiquité l'avait faite, partager avec cet être avili, ou stupide ou frivole, les secrets de son ame, l'associer à sa destinée, et y placer l'espérance d'une liaison un peu généreuse? Le mal était dans les choses bien plus que le vice dans l'intention de l'homme. Platon a combattu à la fois et ce mal et ce vice. Il est impossible de surprendre dans ses écrits un seul mouvement de tendresse pour les femmes, et on y trouve plus d'un

jugement sévère sur leur ignorance, leur instinct de dérèglement, leur pusillanimité et leur légèreté ; mais il honore la femme en elle-même, et il veut l'élever au même rang que l'homme ; ainsi dans le livre septième, qui roule sur l'éducation, il demande les mêmes exercices gymnastiques pour l'un et pour l'autre sexe, dépassant le but qu'il veut atteindre, et tombant lui-même dans la fausse égalité dont il a parlé. La vraie égalité consiste à traiter inégalement des êtres inégaux, à unir et non pas à confondre ce que la nature rapproche et sépare. Il n'y a pas besoin d'être une amazone pour être une compagne digne de l'homme ; mais enfin l'intention de Platon paraît dans son excès même : il insiste longuement et fortement sur l'inconvénient de la faiblesse physique et morale des femmes; il recueille avec soin tous les exemples favorables à son opinion ; il cite les exer-

cices presque militaires des femmes à Sparte, et il va chercher sur les bords du Pont un peuple barbare où les femmes, dit-on, gouvernent l'État et font la guerre. Il veut donc que les femmes partagent tous les exercices des hommes, leurs danses guerrières, et même leurs évolutions à armes pesantes, pour que dans l'occasion elles puissent aussi mourir pour la patrie et les lois. Il ne se fait pas illusion sur la difficulté de faire recevoir une pareille mesure, mais il la soutient avec force. Platon a bien plus fait pour les femmes en les défendant contre d'indignes préférences qu'il n'hésite pas à qualifier comme le moraliste le plus sévère pourrait le faire aujourd'hui. Il y a dans le livre huitième à cet égard un morceau d'une sévérité et d'une beauté admirables, et qui rappelle le *Banquet*. Il propose même une loi positive; « mais au» jourd'hui, dit-il, les mœurs en sont

» venues à un tel degré de corruption » qu'une pareille loi serait impraticable. » Cette loi que Platon n'osait faire pour un petit État de 5,040 citoyens, le christianisme l'a établie d'un bout de l'Europe à l'autre, et non seulement il l'a écrite dans les codes, mais il l'a fait passer dans les mœurs. Sans confondre les devoirs de la femme avec ceux de l'homme, il l'a ennoblie; il en a fait un être moral, capable d'un autre amour que celui des sens, et, par là, il l'a soustraite à des préférences qui, n'ayant plus de motif, ont cessé d'elles-mêmes. Aristote est beaucoup moins net, beaucoup moins sévère que Platon sur ces préférences, précisément parce qu'il est plus pratique et se tient davantage à l'expérience. Platon en s'élevant au-dessus d'elle, et en n'écoutant que la nature des choses et les lois éternelles de la raison, a anticipé les lois et les mœurs de l'Europe

moderne. Pourquoi le même génie moral ne l'a-t-il pas aussi élevé au-dessus de la pratique de son temps, en ce qui regarde les esclaves?

L'esclavage était à la fois la plaie de la société antique et la condition de cette société. Quand on veut de petites républiques comme celles de la Grèce, où le suffrage presque universel appelle à peu près tous les citoyens à exercer des droits politiques très multipliés, il faut que tous aient un peu de loisir; et, pour cela, il faut des esclaves. La conquête les fit, la nécessité politique les maintint, et le long usage mit dans tous les esprits le préjugé de deux races d'hommes essentiellement différentes, et en quelque sorte de deux natures distinctes, destinées, l'une à obéir, l'autre à commander. On est confondu de voir l'imperturbable sang-froid avec lequel Aristote analyse la nature de cette propriété spéciale qu'on appelle

l'esclave, comme il ferait tel ou tel objet d'histoire naturelle, telle ou telle catégorie de l'esprit humain, sans qu'aucun scrupule d'humanité trouble un seul moment sa triste analyse et arrête ses impitoyables déductions. Il regarde l'esclave comme un instrument de plus dans l'économie domestique. « Entre les instrumens, dit-il, les » uns sont inanimés, les autres animés. » L'esclave est en quelque sorte une pro- » priété animée... L'esclave est pour ainsi » dire partie du maître : c'est comme une » partie animée de son corps... Si chaque ou- » til pouvait, quand on le lui commande, ou » même sans attendre l'ordre, exécuter la » tâche qui lui est propre, si la navette pou- » vait d'elle-même tisser la toile, on n'aurait » pas besoin d'esclaves *. » Puis viennent d'incroyables subtilités verbales pour prou-

* *Polit.*, liv. I, ch. 2, § 4 et 5.

ver que l'esclave n'est pas esclave du maître accidentellement, mais qu'il lui appartient entièrement*, et il arrive à cette définition de l'esclave : « Celui qui ne s'appartient pas » à lui-même, mais appartient à un autre, » et qui pourtant est homme, celui-là est » esclave par nature. » Aristote opère sur le fait et la coutume comme sur une institution naturelle. Au lieu d'en rechercher l'origine dans l'histoire, il s'efforce d'en trouver les fondemens dans la nature des choses; il refuse d'expliquer l'esclavage par la conquête, la force et la violence ne pouvant fonder un droit; et, par une inconcevable illusion de moralité, il semble que sa conscience n'est satisfaite que lorsqu'il s'est bien prouvé à lui-même que la distinction de maître et d'esclave est aussi nécessaire que la distinction de l'ame et du corps, de l'intelli-

* *Polit.*, liv. I, ch. 2, § 7.

gence et de la sensibilité, de l'homme et de l'animal; et, comme il est dans l'essence et dans l'intérêt du corps, des sens et de l'animal d'être gouverné par l'ame, l'intelligence et l'homme, de même il soutient qu'il est utile à l'esclave d'avoir un maître. « L'es-» clave, en effet, ne participe à la raison que » dans le degré nécessaire pour modifier sa » sensibilité, mais non pas assez pour qu'on » puisse dire qu'il possède la raison*. » « Il » y a peu de différence dans les services que » l'homme tire de l'esclave et de l'animal... » La nature même a voulu marquer d'un ca-» ractère différent les corps des hommes li-» bres et ceux des esclaves, en donnant aux » uns la force qui convient à leur destina-» tion, et aux autres une stature droite et éle-» vée**; » et l'illustre philosophe en conclut qu'il existe des esclaves et des hommes libres

* *Polit.*, liv. I, ch. 2, § 13.

** *Ibid.*, § 14.

par nature, et qu'ainsi il est juste en soi et utile pour l'esclave lui-même d'être et de rester ce qu'il est*. Toute cette belle dialectique ne se trouve pas, grâce à Dieu, dans Platon, mais aussi on y chercherait en vain la moindre trace d'une protestation contre l'esclavage ; et après avoir fondé toute sa législation sur la morale la plus sévère, il reçoit sans murmurer des mains des préjugés de son temps, une institution dont la monstrueuse iniquité frappe aujourd'hui les ames les plus vulgaires. Platon montre le danger comme l'utilité d'avoir des esclaves, leurs avantages et leurs inconvéniens; mais il n'essaie pas de s'en passer; il ne se demande pas une seule fois si un usage qui a tant d'inconvéniens est juste en lui-même; il s'arrête à l'embarras de cette propriété, sans que l'embarras lui en révèle l'injustice.

* *Polit.*, liv. I, ch. 2, § 15.

Il recommande deux choses à l'égard des esclaves, d'abord de ne pas en avoir d'une seule et même nation, mais, autant qu'il est possible, d'en avoir qui parlent des langues différentes, probablement afin de leur ôter les moyens de s'entendre pour se révolter; ensuite de les bien traiter, dans son propre intérêt. « Ce bon traitement con-
» siste à ne point se permettre d'outrages
» envers eux, et à être, s'il se peut, plus
» justes envers eux qu'envers nos égaux. En
» effet, c'est surtout dans la manière dont
» on en use avec ceux qu'on peut maltraiter
» impunément que l'on fait voir si on aime
» naturellement et sincèrement la justice,
» et si on a une véritable haine pour tout ce
» qui porte un caractère d'iniquité. Celui
» qui n'a rien à se reprocher de criminel ou
» d'injuste dans ses habitudes et ses actions
» par rapport à ses esclaves, est aussi pour
» eux le plus habile maître de vertu. » Voilà

ce que le plus grand moraliste de l'antiquité a trouvé de mieux à faire pour une partie considérable de l'espèce humaine.

Déjà, dans le second livre, Platon avait touché l'importante matière de l'éducation; il la reprend en détail dans le septième livre et l'approfondit. Il prend l'homme au berceau et le conduit jusqu'à l'âge viril, semant de tous côtés les préceptes les plus sages, dont Plutarque et Rousseau ont fait leur profit. Là, comme dans la *République*, il traite avec une rigueur extrême non pas la poésie, mais les poètes. Cependant il ne les bannit pas; seulement avant de les laisser entrer, il les soumet à une censure préalable. Il la réclame surtout envers les poètes tragiques qui excitent les passions et agissent si puissamment en mal ou en bien sur les ames de la foule. « Étran-» gers, leur dit-il au nom du législateur, » nous sommes nous-mêmes occupés à com-

» poser la plus belle et la plus parfaite tra-
» gédie : tout notre plan de gouvernement
» n'est qu'une imitation de ce que la vie a
» de plus beau et de plus excellent; et nous
» regardons à juste titre cette imitation
» comme la véritable tragédie. Vous êtes
» poètes, et nous le sommes aussi dans le
» même genre; nous travaillons comme vous
» à la composition du drame le plus accom-
» pli. Or nous croyons que la vraie loi peut
» seule atteindre ce but, et nous espérons
» qu'elle nous y conduira. Ne comptez donc
» pas que nous vous laissions entrer chez
» nous sans nulle résistance, dresser votre
» théâtre dans la place publique, et intro-
» duire sur la scène des acteurs doués d'une
» belle voix, qui parleront plus haut que
» nous, et que nous souffrions que vous
» adressiez la parole à nos enfans, à nos
» femmes, à tout le peuple, et leur débitiez
» des maximes qui, loin d'être les nôtres,

» leur sont presque toujours entièrement » opposées. Ce serait une extravagance ex- » trême de notre part et de la part de tout » l'État, de vous accorder une semblable » permission, avant que les magistrats aient » examiné si ce que vos pièces contiennent » est bon à dire en public, ou s'il ne l'est » pas. Ainsi, nourrissons des muses volup- » tueuses, commencez par montrer vos » chants aux magistrats, afin qu'ils les com- » parent avec les nôtres; s'ils jugent que » vous disiez les mêmes choses ou de meil- » leures, nous vous permettrons de repré- » senter vos pièces; sinon, mes chers amis, » nous ne saurions le permettre. »

Si Platon ne considère jamais la guerre qu'en vue de la paix, il ne la néglige point, et s'occupe avec soin de tout ce qui peut servir à la défense de la patrie. Dans le sixième livre, il place les fortifications à la frontière, il n'en veut point à l'intérieur,

ni surtout à la ville elle-même, à laquelle il ne veut d'autre rempart que le patriotisme et le courage des citoyens. Dans le huitième livre, qui est un développement du septième sur l'éducation, il s'applique à former ce courage. Il donne à tous les jeux un caractère guerrier, il se plaint du petit nombre d'exercices militaires en usage dans les États, et il en donne cette excellente raison, que la plupart des gouvernemens étant impopulaires se défient des citoyens, et se gardent bien de les armer et de leur inculquer des habitudes mâles et guerrières qu'ils pourraient tourner un jour contre leurs oppresseurs.

Ce même livre renferme des lois curieuses sur l'agriculture, que Platon considère comme une occupation noble et morale par les sentimens d'ordre et d'attachement à la patrie qu'elle inspire, tandis qu'il est extrêmement sévère pour les arts mécaniques et

tout ce qui se rapporte à l'industrie: c'est l'esprit de la *République*. Il ne veut pas qu'on fasse deux métiers, et pour ne pas nourrir la cupidité et pour que chaque chose soit mieux faite. Il interdit et l'importation et l'exportation, et il repousse le plus qu'il peut toute communication avec l'étranger. L'état des étrangers est réglé avec une rigueur qui paraît une indulgence quand on songe à la *République* où les étrangers ne sont pas admis. Dans les *Lois*, ils ne peuvent obtenir de naturalisation à aucune condition. Ils peuvent séjourner assez longtemps dans la cité, et même, s'ils ont rendu quelque service considérable, il leur est permis d'y rester toute leur vie; mais leurs enfans mêmes ne peuvent jamais être naturalisés.

C'est avec le neuvième livre que commencent les dispositions pénales qui remplissent les quatre derniers livres, et sur

lesquelles repose l'édifice entier du nouvel état comme la *République* repose sur les mœurs. Platon gémit de la nécessité de cette triste sanction, ainsi que de la nécessité des lois: «Quiconque, dit-il, serait doué d'une » assez heureuse nature, aurait assez de lu- » mières et de vertu pour comprendre et » pratiquer sans effort la justice, n'aurait » pas besoin de lois, parce qu'aucune loi » n'est préférable à la science, et qu'il n'est » pas dans l'ordre que la raison soit esclave » de quoi que ce soit, elle qui est absolu- » ment libre de sa nature et qui est faite » pour commander à tout, lorsqu'elle s'ap- » puie sur la vérité. Mais la raison parle si » faiblement au commun des hommes qu'il » est nécessaire de recourir à des lois..... » Avec un peu de raison et de vertu, les » lois suffiraient et guideraient seules les » citoyens; mais comme nous ne sommes » que des hommes et que les lois s'adressent

» à des enfans des hommes, les châtimens » sont nécessaires. » Réduit à faire une législation pénale, Platon s'attache à lui imprimer un caractère de moralité qui en fasse le symbole parfait de la loi morale elle-même. Partout il rappelle la théorie de la peine du *Gorgias*, qui consiste à reconnaître la justice comme fondement nécessaire de la peine, et comme sa conséquence l'utilité, savoir, d'une part l'amendement du coupable, de l'autre l'avertissement donné à quiconque serait tenté de l'imiter *. Il est inutile de dire quel rôle joue la justice dans le code pénal de Platon; c'est toujours la faute morale qui y détermine et y mesure la peine. Les deux autres élémens de la théorie y ont aussi leur place : ainsi dans le livre onzième : « Tout malfaiteur pour cha- » cun des délits qu'il aura commis, sera con-

* T. III. *Argument du Gorgias*, p. 167.

» damné à un châtiment convenable, en vue » de son amendement, » et dans le même livre : « Les coupables seront punis non pas » à cause du mal commis, car ce qui est fait » est fait (et c'est ici une protestation de » Platon contre la vengeance comme fon- » dement de la peine), mais pour leur in- » spirer à l'avenir, aussi bien qu'à ceux qui » seront témoins de leur châtiment, l'hor- » reur de l'injustice ou du moins pour affai- » blir le funeste penchant qui les y porte. » Ce caractère de moralité donne au code pénal de Platon une grandeur et une originalité frappante.

C'est surtout aux lois pénales qu'il recommande de mettre des préambules et un exposé de motifs qui fassent d'une législation un véritable cours de morale. « Le » législateur, dit-il, en écrivant ses lois, » doit faire auprès de ses concitoyens le » personnage d'un père et d'une mère

» pleins de prudence et d'affection, et non » pas d'un tyran qui ordonne et menace, » et croit que tout est fait quand la loi est » écrite et affichée. »

Puisque la peine est essentiellement relative à la nature morale du délit, il suit qu'elle ne peut être appliquée qu'au délit moral proprement dit. Or ce qui constitue le délit moral, c'est le consentement au mal; de sorte que la question de ce qu'il y a de volontaire et d'involontaire dans un délit, est la question préalable de toute vraie procédure.

Tout délit involontaire n'est point un délit moral, fût-ce l'homicide; donc on ne peut lui imposer d'autre peine que la réparation du dommage causé.

Dans les délits volontaires, il faut encore distinguer la préméditation et la non-préméditation.

Les délits non prémédités ressemblent

d'un côté à des actes involontaires, et sous ce rapport on leur doit quelque indulgence; mais ce sont des délits pourtant en ce qu'ils supposent un abandon coupable de l'ame à la passion du moment; et sous ce rapport ils méritent d'être punis, mais ils doivent l'être moins que les délits prémédités pour lesquels doit être réservée toute la sévérité de la loi; car c'est la préméditation qui constitue le délit véritable. C'est donc l'intention criminelle que la loi doit rechercher et punir: voilà la justice en soi, la fin principale de la loi; et c'est encore l'intention morale qu'elle se propose subsidiairement de corriger par le châtiment dans le coupable, et d'éclairer par l'exemple dans le spectateur.

Reste à déterminer deux choses :

1° La proportion du délit et de la peine, proportion nécessairement arbitraire et qui dépend de l'état de la morale publique

selon que celle-ci, pour être avertie ou corrigée, a besoin de châtimens plus ou moins rigoureux.

2° La gradation des peines entre elles fondée sur celle des délits, gradation beaucoup moins arbitraire, mais qui dépend encore de l'idée de culpabilité plus ou moins grande que les temps divers attachent aux divers délits.

Sous ce double rapport, rien n'est plus intéressant que l'étude d'une législation pénale, qui résume et mesure les mœurs de chaque époque. Moins la morale générale est avancée, moins il y a de lumières et d'habitudes d'ordre, et plus la loi pénale doit être sévère. C'est dire assez que la législation de Platon, que lui arrachent à regret les vices de la société de son temps, est d'une sévérité qui aujourd'hui, grâce à Dieu, serait excessive. Quant à l'échelle des délits, il n'a pas voulu

la construire très systématiquement ; cependant elle n'est pas plus mal ordonnée que celle de la plupart des codes modernes. Nous allons parcourir rapidement les délits sur lesquels roulent les quatre derniers livres des *Lois* dans l'ordre même où Platon les présente, et avec les peines qu'il y attache.

I. Loi du sacrilége. Terrible selon l'esprit de l'antiquité et de toute époque où les gouvernemens sont fondés sur la religion. Le coupable, marqué au front et sur les mains, sera chassé nu du territoire de la cité ; voilà pour l'étranger et pour l'esclave ; si c'est un citoyen, comme il est supposé avoir reçu une bonne éducation, il sera regardé comme incurable et par conséquent puni de mort. Il faut ajouter que la procédure pour le sacrilége offre au moins toutes les garanties possibles pour l'innocence.

II. Loi sur les crimes d'État. Même procédure. Même peine : la mort. Au reste, ici comme auparavant, et comme pour tous les autres cas, les fautes sont personnelles et ne retombent pas sur les enfans.

III. Loi sur le vol. Pour peine la prison.

IV. Loi sur le meurtre.

Homicide par cas de défense naturelle, absous.

Homicide involontaire, invitation à s'exiler soi-même pendant une année.

Homicide non prémédité, toujours puni, parce que l'abandon à la passion est toujours une faute; mais la punition varie selon les cas. La peine la plus forte n'excède pas un bannissement plus ou moins long. L'étranger coupable d'homicide non prémédité est banni à perpétuité; et dans le cas où la tempête le rejetterait sur le territoire de l'État, il doit dresser une tente sur le rivage, de manière à avoir les pieds dans

la mer, comme un homme prêt à se rembarquer.

L'homicide prémédité, puni de mort.

Le parricide, puni de mort. Le cadavre jeté nu hors de la ville. Tous les magistrats, au nom de l'État, lui jetteront une pierre sur la tête.

Les esclaves sont aussi maltraités dans cette partie de la législation de Platon que dans les autres. Il les place sous un régime exceptionnel. Si un esclave en tue un autre en se défendant, il est innocent comme l'homicide en cas de défense légitime; mais tout esclave qui tue un citoyen, même dans ce cas, est réputé homicide. Voici du moins une loi qui console l'humanité, ou plutôt qui la venge : Si un citoyen tue un esclave qui ne lui faisait aucun tort, pour quelque mauvaise raison, il sera puni pour le meurtre d'un esclave comme pour celui d'un citoyen.

La vie de l'homme est si sainte que l'animal qui le tue doit être tué lui-même et jeté hors du territoire. Il en est de même des choses inanimées qui ôteraient la vie à l'homme, excepté la foudre qui vient des dieux : on les jettera hors des limites de l'État.

Les dieux seuls sont juges du suicide. Le suicide n'est point infâme; mais il entraîne la privation de tout honneur funèbre, et une sépulture à part, sur les confins du territoire, dans quelque lieu inculte et ignoré, avec défense d'élever de colonnes sur la tombe et de graver le nom sur un marbre.

V. Blessures. — Ici revient la distinction de l'involontaire et du volontaire, de la non-préméditation et de la préméditation. Comme il est impossible de classer *à priori* toutes les espèces qu'embrasse ce délit, le mieux est d'abandonner la peine aux juges

dans les divers cas, après avoir assuré la procédure dont la garantie la plus solide est la complète publicité des jugemens.

VI. Violences. — Envers les esclaves, envers des personnes plus âgées, envers ses père et mère. Ces dernières sont punies du bannissement à perpétuité. Quiconque dans ce cas rompt son ban est condamné à mort. Quiconque a volontairement commerce avec le banni, et seulement le touche, est déclaré impur.

VII. Le dixième livre est entièrement consacré aux offenses envers les dieux, tant en action qu'en parole, offenses tout-à-fait distinctes du sacrilége dont il a été parlé. Ce sont à peu près nos offenses envers la morale religieuse.

Pourquoi offense-t-on les dieux? C'est qu'on ne croit point à leur existence; ou que, si on admet leur existence, on ne croit pas qu'ils s'occupent des affaires humaines,

ou c'est encore qu'on croit pouvoir les fléchir et les gagner par des sacrifices et des cérémonies. Tant qu'on n'aura pas tari ces trois sources des délits religieux, à quoi sert la peine? elle n'est guère qu'une vengeance stérile. Il faut donc mettre à la tête de la législation pénale, en pareille matière, un préambule qui éclaire les citoyens et prévienne le mal, au lieu d'avoir à lui infliger une punition souvent impuissante par la disposition morale du condamné et du public. De là une théodicée rapide, moitié scientifique, moitié populaire, où on prouve :

1° Qu'il y a des dieux, par divers argumens, surtout par la nécessité d'expliquer le mouvement dans la matière inerte. Dualisme de Platon.

2° Qu'il y a une providence divine. Si Dieu est parfait, il est parfaitement intelligent, il possède la perfection absolue de

toutes les vertus dont une ombre à peine se trouve dans l'homme, l'activité, l'énergie, la vigilance, etc. On ne peut donc pas supposer qu'il ne s'occupe pas du gouvernement du monde, et des petites choses comme des grandes, car ce serait supposer en lui ou un défaut d'intelligence, ou un défaut d'activité.

La providence qui gouverne le monde y fait régner le bien par des lois nécessaires, sans nuire à la liberté des individus. « Le » roi de l'univers a imaginé le plan le plus » facile et le meilleur, pour que le bien » ait le dessus et le mal le dessous dans » l'économie du monde : c'est dans cette » vue qu'il a fait le système entier et dé- » terminé la place que chaque chose doit » y occuper; mais il a laissé à la disposition » de notre volonté les qualités bonnes ou » mauvaises de chacun de nous; et chaque » homme est ordinairement tel qu'il lui

» plaît d'être, suivant les inclinations aux- » quelles il s'abandonne, et le caractère » qu'il donne à son âme. » Ce sont là précisément les grands traits de la théodicée de Leibnitz. Ici la providence conduit nécessairement à l'ordre bienfaisant de l'univers avec lequel la liberté individuelle n'est nullement incompatible. Dans Leibnitz le système a trouvé sa perfection. Là, comme l'optimisme est une conséquence de la providence, ainsi la liberté de l'homme est une conséquence de l'optimisme : elle fait partie essentielle de l'ordre de l'univers et du plan de la providence.

3° Puisque la providence est la justice elle-même, il est absurde de croire qu'on peut la gagner par des sacrifices. C'est traiter Dieu plus mal qu'un juge ordinaire.

Suivent les dispositions pénales :

1° Ou l'impie qui ne croit pas à l'existence de la divinité est d'ailleurs un citoyen

paisible, ou il est ardent, audacieux, rusé; il essaie de répandre son opinion et de corrompre la jeunesse. Dans le premier cas, la réprimande et la prison, pour qu'il ait le temps de s'amender dans la solitude; et cette prison, considérée de ce point de vue moral, Platon l'appelle *sophronistère*, lieu de résipiscence; c'est la maison de correction, la maison pénitentiaire des modernes. Dans le second cas, la mort.

2° Contre l'impie qui nie l'intervention de la divine providence dans la conduite des choses humaines, sans répandre son opinion, et chercher à nuire, le sophronistère; contre l'impie qui passe toute borne, la mort.

3° Contre l'impiété de la superstition, les évocations d'ombres, les enchantemens, etc.; si c'est faiblesse d'esprit et délire d'imagination, le sophronistère; si c'est mauvaise foi, spéculation sur la crédulité, perversité

intérieure, la mort. Pour détruire la superstition, Platon interdit les chapelles particulières, et veut qu'on se borne au culte public que surveille l'autorité, et qui, étant fait pour un grand nombre d'hommes, offre toujours plus de garanties de sens commun, tandis que les pratiques particulières, abandonnées au caprice, peuvent produire des monstres de superstition, et enflamment l'imagination au lieu de la calmer.

VIII. Le livre onzième renferme une foule de dispositions pénales relatives aux contrats, aux dépôts, aux échanges, aux ventes, etc., dont je me contente de signaler l'esprit anti-industriel. Ainsi, la vente n'est permise qu'aux marchés publics et au comptant, jamais à crédit. Toute autre vente est licite, mais ne peut donner lieu à une action civile. Toute profession comme celle de marchand forain, revendeur, aubergiste, est interdite aux citoyens, sous

peine d'un an de prison. La récidive emporte un an de plus d'emprisonnement. Toute espèce de trafic et d'occupation servile est abandonnée aux étrangers. Ne pas surfaire. Il y a action civile contre un prix excessif.

La matière si importante du testament et des héritages est traitée par Platon dans le même esprit. Il se plaint que les anciens législateurs, par trop de condescendance, aient permis à chaque individu de disposer absolument de ses biens, et il met des limites à la liberté de tester, sur ce principe que les biens de chaque individu, comme lui-même, appartiennent moins à lui qu'à la famille et surtout à l'État, et que c'est à l'État à en disposer. Il convient de l'inconvénient d'une pareille loi pour les individus, mais il s'excuse au nom du bien commun. Les règles qu'il pose entrent dans tous les cas, embrassent tout et fixent tout d'avance.

Cependant cette législation, dont la couleur est presque orientale, a plus d'une nuance libérale qui rappelle l'esprit de la Grèce. Ainsi, le fils aîné n'hérite pas de droit de la part inaliénable des biens du père, mais celui des mâles qu'il plaît au père de désigner. Quelquefois même Platon est plus libéral que la Grèce elle-même. Le droit du père de déshériter son enfant était à Athènes exercé par le père, sans limite et sans règle. Ici il ne peut plus avoir son effet civil qu'à l'aide d'un conseil de famille et le fils entendu. De même, le fils ne peut traduire son père en justice comme incapable de gérer ses biens, sans la permission, non seulement de la famille, mais de l'État représenté par les plus anciens gardiens des lois *. Le but de toutes ces dispositions fort justes en elles-mêmes est

* Voyez Gans, *Das Erbrecht*, t. Ier; *Attisches Erbrecht*, p. 323.

d'enlever à l'individu le droit de constituer la famille, ou de la modifier à son gré; de mettre toujours l'État au-dessus de l'individu, parce que l'État, pour Platon, est la justice organisée, la raison vivante, la morale armée. Il respecte profondément la puissance paternelle, mais il la sacrifie à l'État; ou du moins, s'il lui laisse quelque liberté, il lui trace des limites extrêmement étroites. Il en est de même des relations de la femme et du mari; il permet le divorce, mais après arbitrage de dix gardiens des lois et de dix matrones, inspectrices des mariages.

Il attache aussi des peines sévères à l'infraction des devoirs envers les père et mère dans leur âge avancé. Il les appelle des statues vivantes des ancêtres, qui prient pour nous les dieux, nous bénissent ou nous maudissent.

Il est impossible d'entrer dans le détail

des lois sur les veufs et les veuves, sur les secondes noces, sur les bâtards, sur les maléfices qui sont punis très rigoureusement, sur les fous et les furieux que les parens sont tenus de renfermer à la maison, sur les injures, sur les railleries qu'il interdit au moins dans les lieux sacrés, les fêtes des dieux, la place publique et devant les tribunaux. Il ne veut pas de mendians : « Si quelqu'un s'avise, dit-il, de mendier et » d'aller amasser de quoi vivre à force de » prières, que les agoranomes le chassent » de la place publique, les astynomes de la » cité et les agronomes de tout le territoire, » afin que le pays soit tout-à-fait délivré de » cette espèce d'animal. »

Platon voudrait bien qu'il n'y eût pas d'avocats dans sa cité. « La justice étant » une si bonne chose, comment, dit-il, la » profession d'avocat n'est-elle pas hon- » nête? » Ne pouvant supprimer les avocats

dans un état fondé sur des lois et des lois pénales, il prétend du moins les forcer de ne pas parler contre le bon droit et de ne pas vendre leur talent. On pourra donc les traduire en justice comme prévenus de chicane ou d'avarice. En cas d'avarice, la mort; en cas de chicane, d'abord interdiction temporaire, et en cas de récidive, la mort. Ceci montre, ainsi que l'histoire, à quelle dégradation était tombée à Athènes une profession si belle en elle-même, pour inspirer de pareilles craintes et de pareilles précautions; et on y voit en même temps l'esprit de cette législation pénale qui ne mesure pas la peine sur le dommage causé par le délit, mais sur le plus ou moins de corruption morale qu'il suppose; or de tous les vices, nous avons déjà vu qu'il n'y en a pas un que Platon déteste davantage et poursuive avec plus de force que la cupidité; pas un qui à ses yeux témoigne plus d'une ame corrompue.

IX. Le livre douzième traite des délits publics; par exemple, quand on prend le titre d'ambassadeur sans l'être, ou qu'on rend un compte infidèle de sa mission; des délits militaires, des preuves de lâcheté ou de courage, des jugemens à intervenir à cet égard, des récompenses et des peines qui s'y appliquent; des censeurs, c'est-à-dire de ceux qui sont chargés de faire rendre compte aux magistrats de leur administration, du serment qu'il ne faut pas exiger, selon Platon, des parties intéressées à mentir, mais de ceux qui ne gagneraient rien à se parjurer; de la prescription, de la contribution, des offrandes aux dieux qui doivent être médiocres, des funérailles qui doivent être simples. En général, les dispositions de Platon sur ces différens articles sont fort sévères. Quelquefois aussi la libéralité de ses sentimens est en opposition avec ses idées systématiques. Il devrait proscrire tout

voyage à l'étranger, ainsi que toute admission d'étranger, comme altérant les mœurs et introduisant des nouveautés ; mais il trouve que cette séparation volontaire de tout commerce avec les autres hommes serait une proscription sauvage. Il permet donc de recevoir des étrangers et de voyager au dehors. Il est vrai qu'il entoure cette permission de tant de difficultés qu'elle se réduit à très peu de chose. Il exige de ceux qui veulent voyager un caractère public, un examen préalable et quarante ans. Il faut remarquer aussi l'institution d'observateurs envoyés pour s'enquérir officiellement de ce qui se fait de bien ailleurs. L'observateur devra être un homme distingué pour donner une bonne idée de l'État ; il ne pourra pas avoir moins de cinquante ans; il restera dix ans en observation. A son retour, il sera tenu de faire un rapport aux gardiens des lois assemblés

en conseil, sur les institutions qu'il a rencontrées à l'étranger et les réflexions qu'elles lui ont suggérées. S'il revient meilleur et ouvre des avis utiles, il faut l'honorer. Si au lieu de s'améliorer, il s'est corrompu, sans pourtant être nuisible, qu'il vive en paix sans être ni honoré ni puni. Mais s'il est convaincu en justice de vouloir introduire des innovations dans les lois et les mœurs, la mort. Cependant toute innovation n'est pas absolument interdite. Platon laisse une porte ouverte aux améliorations, mais il veut qu'elles viennent des gardiens des lois eux-mêmes auxquels il permet de faire quelques emprunts aux autres États.

Tel est l'ensemble des dispositions pénales qui, ajoutées aux lois dont nous avons rendu compte, achèvent le nouvel État que Platon substitue à la *République*. C'est le même esprit moral avec une tendance plus pratique. Tout y est fondé sur la vertu et en

même temps calculé sur les besoins de la faiblesse humaine. Le but se rattache à celui de la *République;* mais les moyens sont empruntés à la nécessité, et la loi pénale y est sans cesse appelée au secours de la loi morale. C'est déjà une garantie de durée; mais cette garantie n'est pas suffisante, et il ne faut pas oublier que la loi pénale elle-même que l'on appelle au secours des mœurs, serait bientôt impuissante sans elles, et si la vertu et les lumières qui ont présidé à l'établissement du nouvel État ne s'y maintenaient; si, en un mot, le principe de cet État n'était sans cesse ranimé et raffermi; car c'est l'esprit qui a fait les institutions qui seul peut les soutenir, et le salut de tout ordre social quel qu'il soit est dans la permanente énergie du principe sur lequel il repose. Voilà pourquoi, à la fin du douzième livre, Platon pourvoit à la solidité et à la durée de l'État qu'il vient de

fonder, en établissant par-dessus tous les pouvoirs un pouvoir suprême uniquement chargé de veiller au maintien du principe de l'État, savoir la vertu et les lumières, et qui par conséquent possède lui-même ce principe au plus haut degré. Ce pouvoir supérieur à tous les autres, Platon l'appelle un conseil divin; il le tire du corps le plus élevé, celui des gardiens des lois. Il sera composé des dix plus anciens gardiens des lois et de quelques autres citoyens plus jeunes qui ne pourront être admis qu'à l'unanimité. Les séances de ce conseil devront se tenir la nuit. Il doit avoir toutes les vertus et toutes les lumières qu'il est chargé de maintenir et de répandre : il doit avoir toutes les vertus, c'est-à-dire les quatre vertus tant de fois rappelées et énumérées dans les *Lois*, et en même temps les posséder dans leur unité; car la vertu est une, si les vertus sont différentes; et ici comme

ailleurs, la diversité bien entendue sert à l'unité, comme l'unité à la diversité. Il faut que le conseil divin ait le secret de ce rapport pour répandre partout chaque vertu en particulier et entretenir leur harmonie. Les lumières de ce conseil seront donc par-dessus tout des lumières morales, et chacun de ses membres devra posséder la science du bien. Il devra posséder aussi celle du beau considéré en lui-même et dans son rapport avec le bien, de manière à savoir comment le beau et le bien sont deux choses distinctes et pourtant n'en font qu'une. La science du bien et du beau constitue la science morale. Mais la science morale serait imparfaite sans celle de la religion. Or, la science de la religion suppose une connaissance approfondie du système du monde pour combattre à la fois et les superstitions des poètes et cette science athée qui ne voit dans le monde qu'un mécanisme matériel, tandis

que tout ce mécanisme est l'image et le produit de l'intelligence. De là la nécessité de hautes connaissances de géométrie et d'astronomie. Mais il ne suffit pas de posséder la science morale et religieuse avec les sciences accessoires que suppose cette dernière; il ne suffit pas de connaître le vrai et le bien, il faut savoir en inspirer le goût : c'est là l'œuvre de l'art, de la *musique*, qui, en épurant et en élevant l'ame, la forme à la vertu et met l'harmonie entre les mœurs et la loi. Enfin, il ne suffit pas de savoir pour soi-même, il faut savoir aussi pour les autres, il faut pouvoir rendre compte de ses connaissances et convaincre l'esprit comme la musique touche l'ame : c'est là le propre de la logique. On voit que toutes les connaissances que Platon impose au conseil suprême de l'État sont à peu près les diverses parties de la philosophie, et qu'ainsi c'est à la philosophie, appuyée sur la mo-

rale, qu'il remet le gouvernement de l'État. En effet la philosophie n'était pas pour lui une spéculation sans rapport à l'action. Fondée sur la science de l'homme et particulièrement de l'homme moral, elle embrassait le système général du monde et se résolvait dans la science de la société, l'art du gouvernement, la politique que la *République* présente dans sa perfection abstraite et absolue, et les *Lois* dans sa perfection relative et pratique.

Nous avons fait connaître le but, l'esprit, la composition et les traits principaux des *Lois*, il nous reste à dire un mot du style et de la partie dramatique de l'ouvrage. Ce n'est pas une conception commune que d'avoir mis en Crète la scène d'un dialogue sur les lois, et d'avoir pris pour interlocuteurs des représentans des trois grandes législations de la Grèce, un Crétois, un Lacédémonien et un vieillard Athénien. Une fois

la scène placée en Crète, Socrate ne pouvait plus s'y trouver. Le personnage de Socrate manquant à ce dialogue, il serait injuste de lui demander cette abondance de plaisanteries, cette gaieté, cette verve comique attachées au nom de Socrate; et la malice et l'audace du maître devaient y faire place à l'exquise politesse, à la haute et gracieuse sérénité du disciple. Je conviens donc que la couleur dramatique, sans manquer ici, est beaucoup moins forte que dans les autres dialogues de Platon. Le style, je veux dire l'art de préparer, de soutenir, de développer ses idées, de passer avec aisance de l'une à l'autre, et surtout d'un ton à un autre, du calme ordinaire de la conversation à des morceaux dont l'élévation et la chaleur tiennent de la poésie lyrique, le style ainsi considéré et dans ses grandes parties est incontestablement dans les *Lois* celui du *Gorgias*, du *Phé-*

don, de la *République* et du *Timée;* mais il faut avouer que, pris en détail et dans la diction proprement dite, il est loin de rappeler toujours l'élégance, la délicatesse, l'harmonie, le fini et ce je ne sais quoi d'heureux et de suave qu'on respire dans les autres dialogues. Disons-le : la diction des *Lois* manque souvent de charme, de coloris et même de netteté. On a voulu expliquer cette différence frappante par celle du sujet et par celle de l'âge. Mais le sujet ne fait rien ici, et d'ailleurs il est à peu près le même que celui de la *République*. L'argument de l'âge est plus spécieux, et serait plus fondé si la *République* et le *Timée* n'étaient pas là pour attester que dans ses dernières productions et dans sa vieillesse, Platon n'avait rien perdu de son génie; et, en admettant que la *République*, le *Timée* et le fragment du *Critias* soient antérieurs aux *Lois* de quelques années, un aussi court inter-

valle ne peut guère expliquer une aussi grande différence. Il faut donc recourir à une autre cause. L'âge avait bien pu ôter au style de Platon quelque chose de son éclat et de sa mélodie, mais j'explique l'obscurité habituelle des *Lois*, et ce luxe d'ellipses et d'anacolouthies qui s'y rencontrent, par une négligence réelle; et cette négligence je l'explique en supposant que l'auteur n'a pas mis la dernière main à son ouvrage; or cette supposition très naturelle est un fait incontestable. Diogène de Laerte rapporte, comme une opinion généralement reçue, que Platon n'avait pas publié les *Lois*, et qu'elles furent trouvées dans ses papiers * par son parent, Philippe d'Oponte, qui les transcrivit et les publia. Suidas et Eudocia rapportent la même tradition, Suidas même

* Diog. de L., liv. III, chap 37. — ὄντας ἐν κηρῷ.

avec cette addition qui lui est propre, et que, par conséquent, il ne faut pas admettre légèrement, savoir, que ce fut ce même Philippe d'Oponte qui divisa les *Lois* en douze livres. Il est possible, comme le veut* Schneider, que l'ouvrage ait été publié peu de temps après la mort de Platon; mais il n'en est pas moins avéré que Platon ne le publia pas lui-même, et qu'il dut le laisser dans l'imperfection nécessaire d'un premier travail, où l'ensemble occupe plus que les détails, et où tout entier à sa pensée, on l'exprime avec un naturel parfait, quelques morceaux brillans et mille négligences **.

Comment donc Ast *** a-t-il pu affirmer qu'il suffit à un connaisseur de lire une seule page des *Lois* pour être bien sûr que Platon

* *Præfat. ad Cyropæd*, p. xiv.

** Voyez à la fin du volume la première note philologique, p. 383 — 389.

*** *Platon's Leben und Schriften*, p. 379.

n'en est pas l'auteur? Ce hautain paradoxe tombe d'abord devant l'autorité d'Aristote, qui, en traitant sérieusement et comparativement de la *République* et des *Lois*, attribue à Platon le second ouvrage aussi bien que le premier, lui consacre un chapitre tout entier, et le cite perpétuellement. Mais que dire à un critique qui rejette sans façon l'autorité d'Aristote? Comme si ce n'était pas surtout pour les derniers écrits de Platon que cette autorité est particulièrement décisive, puisqu'Aristote était alors à Athènes dans le commerce intime et la familiarité de Platon et devait être parfaitement au fait des ouvrages qui avaient occupé les dernières pensées de son maître. Et il ne faut pas prétexter ici l'état d'altération dans lequel les écrits d'Aristote nous sont parvenus, car il ne s'agit point de quelques mots ou de quelques lignes, mais d'un chapitre entier et de mille passages. Ce

simple argument extérieur réfute Ast suffisamment. Mais les argumens internes sont encore plus accablans: et, dans le silence d'Aristote et de toute autorité, il suffirait de comparer les *Lois* au *Gorgias* et à la *République* pour y reconnaître le même esprit avec les différences nécessaires qu'exigeaient des buts différens. Ast argumente de ces différences qu'il n'entend pas comme de contradictions, et il attribue les ressemblances qu'il ne peut nier à une imitation maladroite; il veut que l'auteur des *Lois* soit quelque moraliste socratique qui, ne comprenant pas l'esprit de la *République*, se sera amusé à la corriger en lui donnant une tendance pratique. Et il reprend pour son compte cette objection que Diogène fait à Platon dans Stobée*: « Est-ce » que la *République* n'avait pas de lois, pour

* Stobée, *Florilegium*, XIII, 37. Édition de Gaisford, t. I, p. 284.

» nous donner encore les *Lois?* » Là réponse est bien simple. Oui, sans doute, la *République* a des lois, mais purement morales, tandis que celles-ci sont aussi des lois pénales. On conçoit qu'Ast triomphe de l'imperfection du style des *Lois;* mais quand l'authenticité d'un monument est d'ailleurs bien démontrée, la saine critique commande de ne pas laisser ébranler par une difficulté particulière un résultat solidement établi, mais de chercher plutôt à cette difficulté une explication qui s'accorde avec la vérité déjà obtenue; et cette explication est celle que nous avons empruntée à Diogène de Laerte.

Il me semble assez superflu de faire remarquer en terminant la haute importance des *Lois.* C'est d'abord incontestablement le dernier ouvrage de Platon, celui qui résume et couronne tous les autres. On n'en conçoit pas un seul qui puisse être placé après celui-

là. Le *Timée* et le *Critias* tiennent à une trilogie religieuse dont nous n'avons qu'une seule pièce entière, le *Timée,* qui doit avoir été composé avant les *Lois,* car c'est une théodicée spéculative qui se retrouve dans le dixième livre des *Lois* sous une forme populaire. L'autre trilogie, politique et sociale, dont Platon nous donne lui-même l'esquisse, et qui, avec la première, occupa les dernières années de sa vie, n'a pas été au-delà de la *République* et des *Lois;* on pourrait même dire que les *Lois* sont, à proprement parler, le seul monument de la pensée politique de Platon, puisque la *République* n'est que l'idéal qui doit diriger l'esprit du législateur, tandis que les *Lois* contiennent l'organisation et la législation positive qu'on peut obtenir en réalisant judicieusement cet idéal sur les données et les besoins de l'humanité. Platon s'y montre toujours le génie spéculatif qui a produit le *Gorgias*

et la *République*; mais il y fait preuve aussi d'une grande étendue de connaissances réelles et pratiques qu'il devait et à ses voyages chez les peuples les plus célèbres de son temps, et aux révolutions dont il avait été le témoin, et où plus d'une fois il avait joué lui-même un rôle important; car il avait à la fois la passion de la politique et celle de la philosophie. En même temps que sa raison lui démontrait que la destinée politique d'Athènes était finie, et qu'il ne restait plus à une ame comme la sienne d'autre patrie que la science et la vérité, la moindre lueur d'espérance le tirait de sa solitude et l'engagea plus d'une fois dans de périlleuses entreprises. Il avait une connaissance approfondie des affaires de son temps, de celles du continent Grec et de celles des colonies de la grande Grèce, et particulièrement de la Sicile. On sait que les Thébains et les Arcadiens lui avaient demandé

une constitution pour Mégalopolis *. Il ne faut donc pas regarder les *Lois* comme le rêve d'un solitaire étranger aux choses de ce monde. Sans doute cet ouvrage repose sur un système; mais toute législation digne de ce nom est un système; et s'il se propose un but élevé, il veut y conduire l'humanité sans sortir des limites de la réalité et de l'expérience. C'est donc ici un véritable livre de Politique, qui, pour l'originalité et la richesse des vues, occupe un rang très élevé parmi le petit nombre de livres politiques que nous possédons. On ne peut pas concevoir que la *Politique* d'Aristote eût pu être sans les *Lois* de Platon. Les *Lois,* sans être purement spéculatives, le sont plus que la *Politique*, et celle-ci, quoique spéculative aussi, c'est-à-dire une et pénétrée d'un seul et même esprit, est plus

* Diogène de Laerte, liv. III, ch. 23 et Elien, liv. II, ch. 42.

expérimentale; et il y a des endroits où elle n'est guère qu'une généralisation admirable et une classification profonde des faits politiques qui étaient connus au temps d'Aristote: c'est là son caractère particulier. Machiavel se rattacherait plutôt à Aristote qu'à Platon par sa tendance expérimentale; mais chez lui cette tendance est entièrement exclusive : il n'a aucune théorie générale. Quoiqu'il eût à sa disposition un bien plus grand nombre de faits que Platon et Aristote, il ne cherche point à les généraliser. Il ne demande à l'histoire que des maximes pratiques qu'il rapporte à son but particulier, les affaires de l'Italie. Non seulement il ne mêle jamais la spéculation à l'expérience, mais il ne tire de l'expérience aucune spéculation. Il excelle dans l'art de poser le problème net et précis auquel donne lieu toute situation politique, et de résoudre ce problème sans aucun autre but

que le succès, et avec tous les moyens moraux ou immoraux qui sortent des données mêmes du problème et s'y appliquent. Sa seule moralité est un amour de l'Italie qui est en lui une passion naturelle, vivace, inextinguible, qui survit à la corruption elle-même et qui la domine Le fond de son cœur est démocratique, mais sa pensée serait plutôt la tyrannie, parce que la tyrannie seule pouvait résoudre le problème particulier qu'il agitait. Machiavel est exclusivement pratique; mais dans ce cercle il est incomparable. Sa force et en même temps sa faiblesse, son originalité historique, est de rester dans les liens de l'étroite politique de la petite république de Florence, et de ne pas dépasser l'horizon de l'expérience. Montesquieu est précisément tout l'opposé de Machiavel. Moins profond et moins pratique, il a l'esprit infiniment plus libre et plus étendu. Il embrasse des

faits innombrables et les classe avec une aisance admirable qui rappelle et surpasse les essais de classifications d'Aristote; et non seulement il classe tous les faits, mais il les domine par un système qui souvent les explique et quelquefois aussi leur fait violence. Et il ne s'arrête point à l'écorce des faits et à leur forme extérieure, c'est leurs principes internes qu'il recherche, c'est l'essence des choses qu'il veut saisir. Sous ce rapport, et avec toutes les différences nécessaires, on peut dire qu'il y a du Platon dans Montesquieu. Celui qui a écrit cette phrase qui a tant scandalisé la philosophie du dix-huitième siècle, « Les lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses*, » est un penseur de la fa-

* Esprit des Lois, liv. I, ch. 1er. Voyez la critique de Bonnet, dernier chapitre de l'*Essai analytique sur l'ame*, et surtout celle de M. de Tracy, dans son *Commentaire de l'Esprit des Lois.*

mille de Platon. Comme Platon aussi, Montesquieu, malgré son impartialité, incline à l'aristocratie. Le gouvernement aristocratique de l'Angleterre est son idéal comme celui de Lacédémone était l'idéal de Platon. De ces quatre grands hommes, le premier en date a servi de base au développement des trois autres; mais, par cela même plus éloigné de nous, il est le plus étranger à notre esprit et à nos besoins. Sa politique a précisément le caractère de son pays et de son siècle. Cette politique est grecque, mais, comme la Grèce, elle a ses racines dans l'Orient : elle est grecque dans son développement, et elle est orientale par son fond. D'un côté, Platon regarde Lycurgue, derrière Lycurgue Minos, derrière Minos l'Égypte et l'Orient. Ce sont là les grands antécédens sur lesquels il s'appuie; c'est là l'esprit qu'il invoque et qui l'inspire. Cet esprit se marque dans l'unité la plus

forte possible que Platon veut imprimer à l'État, aux dépens de la liberté des individus et des affections naturelles, même les plus sacrées. Préoccupé de l'idée de l'absolu, de l'immuable, de l'infini en politique comme en métaphysique, il lui sacrifie plus d'une fois la liberté individuelle, le mouvement, le progrès et la vie. Tout entier à la recherche de ce qui ne passe point, il oublie que passer utilement suffit à l'homme et à ses œuvres. Dans la sublimité de sa morale, il ne songe pas que la nature aussi a ses droits, les affections particulières leur but légitime, et les passions mêmes leur place dans l'économie sociale comme dans celle de l'univers. D'un autre côté, Platon est Grec par le caractère original, libéral, novateur même de sa politique. Il n'écrase pas l'individu et la liberté du poids de l'État autant que le fait l'Orient; et il aime, il invoque, il poursuit sans cesse l'égalité, que

l'Orient n'a jamais connue. Dans les *Lois*, plus de castes immobiles fondées sur des distinctions morales ou sociales qui ont la prétention d'être absolues; mais des classes fondées sur le cens, qui varie sans cesse et ne peut produire une bien grande inégalité de fortunes, puisqu'il a pour base un fond primitif, le même pour tous, inaliénable, et qui ne peut être plus que quadruplé. Par là se trouve écartée l'extrême pauvreté et l'extrême richesse; l'aisance et la médiocrité devient la condition de la grande majorité des citoyens, et la force même des choses vous donne une classe moyenne que la misère ne dégrade point, que l'opulence ne sépare pas du peuple, à laquelle un loisir suffisant et une éducation distinguée donnent peu à peu des lumières et des mœurs politiques, qui en se portant à volonté sur les points menacés de l'ordre social, fait obstacle à la démagogie et à l'anarchie ainsi

qu'à l'oligarchie et à la tyrannie, et, sans posséder elle-même le gouvernement, le dirige par son intervention et sa prépondérance. La gloire d'Aristote est d'avoir signalé l'importance de cette classe moyenne que Machiavel n'a pas même soupçonnée, que Montesquieu, ne la trouvant ni dans l'histoire ni dans son temps, n'a pu admettre dans ses classifications, et qui n'a commencé à paraître dans les livres des Politiques qu'après avoir paru dans la société européenne, c'est-à-dire depuis la révolution française organisée par l'empire. Il faut remonter à plus de deux mille ans pour rencontrer ce nom de classe moyenne, j'entends avec l'éclat d'une théorie, dans un paragraphe d'Aristote, qui n'a pas même été fort remarqué et qu'il appartenait à notre siècle de mettre en lumière *. Mais si

* *Polit.*, liv. IV, chap. 9, § 4, 12.

Aristote a fait le mot, Platon a fait la chose. Elle est partout dans les *Lois*, et dans la répartition primitive de la propriété, et dans les limites qu'il assigne à son développement; elle est dans l'esprit de tempérance et de mesure qu'il recommande sans cesse, qu'Aristote lui a emprunté et dont il a fait le principe unique de sa morale. Nous avons vu que Platon condamne aussi bien la monarchie persane que la démocratie athénienne. Il se déclare nettement contre la monarchie absolue, et il attribue la chute des États doriens à l'absence d'un fort élément populaire dans l'organisation de ces États. Il tire le gouvernement du sein du peuple par l'élection et même presque toujours par l'élection directe. Son aristocratie est en grande partie élective. Il est curieux de voir ce disciple de l'Égypte faire nommer les prêtres par le peuple et leur con-

férer très peu d'influence *. Il n'est pas plus asservi au sacerdoce qu'ailleurs nous ne l'avons vu asservi à la lettre de la religion **. On peut dire qu'il est plus politique que pieux, plus aristocratique que sacerdotal, plus Dorien qu'Oriental; et les Doriens étaient une race guerrière avec de fortes traditions religieuses, mais sans sacerdoce; tandis qu'en Orient, dans l'Inde, et même dans cette Égypte que Platon avait vue, le gouvernement était sacerdotal, ou du moins les prêtres, en faisant les rois et en les jugeant, avaient la haute main dans les affaires politiques. Le prêtre, dans les *Lois*, ne joue pas un plus grand rôle qu'à Lacédémone. Et Platon n'imite pas seulement l'esprit dorien en ce qu'il a de libéral, il imite aussi l'esprit ionien, les lois de Solon son ancê-

* Livre VI.

** *Antécédens du Phèdre*, Nouveaux fragmens philosophiques, p. 170.

tre, et d'Athènes sa patrie. La division des différentes classes du peuple par le cens est de Solon; et la plus grande partie des dispositions civiles des *Lois* n'est autre chose que la législation athénienne arrangée et idéalisée. Mais comme ces emprunts ne sont presque jamais indiqués par Platon, et qu'ils sont en quelque sorte déguisés par les perfectionnemens qu'ils reçoivent, il est très difficile de les reconnaître, d'autant plus que la plupart du temps l'original nous manque, ce qui réduit à des conjectures sur la copie; mais on la soupçonne, on la sent presque partout. J'ai soutenu * que dans l'*Euthydême* la plupart des sophismes présentés par Platon avec tant de subtilité et de bouffonnerie, appartiennent réellement aux sophistes auxquels Platon faisait la guerre; de même j'ai la

* T. IV, argument et notes de l'*Euthydème*.

conviction qu'il y a dans les *Lois* une foule de dispositions particulières empruntées aux diverses législations de la Grèce, que Platon avait profondément étudiées, surtout aux lois de Solon et au droit attique. Aussi tant qu'un jurisconsulte philologue, comme Bunsen ou Plattner, n'aura pas porté dans les *Lois* le flambeau d'une critique à la fois pénétrante et circonspecte, ce grand monument sera toujours obscur dans bien des parties. Du moins Schleiermacher aura près de lui Gans et Savigny; pour moi, toute lumière propre et empruntée m'a manqué; et je ne me suis permis que les rapprochemens les plus faciles et qui étaient à ma portée; mais, dans le peu de recherches auxquelles je me suis livré à cet égard, j'ai reconnu à quel point les *Lois* de Platon étaient tantôt doriennes, tantôt attiques et toujours grecques. Il ne faut donc pas qu'un premier coup d'œil nous abuse;

je n'hésite point à le dire : un peu d'étude nous montre le caractère oriental de Platon; beaucoup d'étude nous révèle à la longue son caractère grec qui n'est pas moins réel pour être moins apparent. C'est ce mélange de l'esprit oriental et de l'esprit grec qui distingue les *Lois* et la politique de Platon, comme en général sa philosophie. Ce mélange est-il la parfaite harmonie de l'un et de l'autre ? Non sans doute, car ce serait la parfaite harmonie de l'ordre et de la liberté, de la stabilité et du mouvement, cette harmonie que l'humanité cherche encore. Du moins en étudiant les *Lois* on en contractera le besoin, et ce besoin est déjà un immense service que le lecteur moderne devrait à cet antique monument. Mais il y a dans les *Lois* quelque chose encore que Platon ne doit ni à l'Orient, ni à la Grèce, mais à son propre génie et au fond même de sa philosophie : je

veux parler de l'esprit moral répandu partout dans les *Lois*. Par ce côté, les *Lois* sont de tous les temps et de tous les lieux : elles s'adressent à tous les législateurs, à tous les États et à tout citoyen quelle que soit sa patrie, pourvu qu'il en ait une, et qu'il appartienne à un ordre social qui ne repose point sur la volonté d'un seul homme. Toutes les combinaisons politiques d'un caractère un peu libéral supposent toujours, en dernière analyse, que ceux auxquels elles s'appliquent en seront dignes et qu'ils en seront capables. Les meilleures lois, qui ne s'appuieraient que sur la crainte des dispositions pénales, seraient des lois impuissantes ; car c'est la grandeur même de la nature humaine de ne pas céder à la crainte seule, et la passion ne se laisse bien désarmer que par la raison et la conscience. Ce sont donc les lumières, c'est la vertu qu'il faut appeler au secours

de toute législation. Sans doute c'est la conquête de l'esprit nouveau d'avoir séparé la politique de la morale et de n'avoir soumis qu'une partie de l'homme à la loi. Mais on ne divise pas l'homme; il n'est pas vertueux dans l'État et corrompu ailleurs, et à si peu que vous réduisiez la vertu politique, ne l'attendez jamais de l'homme qui n'aura pas donné son ame à la vertu et à la raison dans le degré permis à notre faiblesse. La morale n'est pas la politique, mais elle en est la base et la sanction. La loi ne doit pas embrasser tout l'homme, mais l'homme tout entier doit être raisonnable et honnête pour obéir à la loi, là où il lui doit obéissance. Déchaîner les passions de l'humanité n'est pas l'affranchir. Les droits des autres sont écrits dans nos devoirs. Violer ceux-ci, c'est s'exercer à violer un jour ceux-là. Qu'on me donne un seul vice privé, et j'en veux

tirer mille vices publics : qu'on me donne une seule vertu privée et j'en veux tirer mille vertus publiques. C'est le précepte de l'expérience des siècles que les lois et l'ordre social tout entier reposent sur les mœurs. Or il est bien vrai que les mœurs d'un peuple sont le fruit de son histoire, de l'esprit du temps et de cette éducation des choses qui se fait dans chacun à son insu ; mais tout en comptant sur celle-là, il faut bien se garder de négliger l'éducation proprement dite. C'est encore ici que Platon peut instruire le législateur moderne, non pas par le système d'éducation qu'il prescrit et qui se rapporte exclusivement à une époque écoulée sans retour, mais par la haute importance qu'il nous apprend à attacher à l'éducation en général, à cette discipline de la jeunesse dans laquelle se forment les mœurs de l'homme, qui seules garantissent les vertus du citoyen, ces ver-

tus sur lesquelles reposent avec le respect réfléchi et le libre amour des lois, la véritable force et la durée des empires. C'est le grand moraliste dans Platon que nous signalons au législateur et au lecteur moderne.

LES LOIS.

Interlocuteurs.

UN ÉTRANGER ATHÉNIEN, *qui est ici Platon lui-même;* CLINIAS, CRÉTOIS; MÉGILLE, LACÉDÉMONIEN.

La scène est en Crète, sur le chemin de Cnosse au temple de Jupiter, où se rendent les trois interlocuteurs.

LIVRE PREMIER.

L'ATHÉNIEN.

Étrangers, quel est celui qui passe chez vous pour le premier auteur de vos lois? Est-ce un Dieu? est-ce un homme?

CLINIAS.

Étranger, c'est un Dieu; nous ne pouvons

avec justice accorder ce titre à d'autre qu'à un Dieu. Ici, c'est Jupiter; à Lacédémone, patrie de Mégille, on dit, je crois, que c'est Apollon *. N'est-il pas vrai, Mégille ?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Racontes-tu la chose comme Homère, que tous les neuf ans Minos allait régulièrement s'entretenir avec son père, et que ce fut d'après ses réponses qu'il rédigea les lois des villes de Crète ** ?

CLINIAS.

Telle est en effet la tradition reçue chez nous. On y dit aussi que Rhadamanthe, frère de Minos, dont le nom ne vous est pas sans doute inconnu, fut le plus juste des hommes; et nous croyons, nous autres Crétois, qu'il a mérité cet éloge par son intégrité dans l'administration de la justice.

L'ATHÉNIEN.

C'est un éloge bien glorieux, et qui convient

* C'est en effet Minos, inspiré par Jupiter, qui donna des lois à la Crète, Cicéron, *Tuscul.* II; et Lycurgue fit confirmer ses lois par l'autorité d'Apollon Delphien, Cicéron, *de Divinat.* I, 43; Hérodote, *Clio*, 65; Polybe, X, 2.

** *Odyss.* XIX. v. 178.

parfaitement à un fils de Jupiter. J'espère qu'ayant été élevés l'un et l'autre dans des États si bien policés, vous consentirez sans peine à ce que nous nous entretenions ensemble pendant la route sur les lois et la politique. D'ailleurs il y a une assez longue marche, à ce que j'ai ouï dire, de Cnosse à l'antre* et au temple de Jupiter. Les grands arbres qui sont sur le chemin nous offriront sous leur ombre des endroits pour nous reposer, et nous mettre à l'abri de la chaleur de la saison. Il sera très à propos, à notre âge, de nous y arrêter souvent pour reprendre haleine, et, nous soulageant mutuellement par le charme de la conversation, d'arriver ainsi sans fatigue au terme de notre voyage.

CLINIAS.

Étranger, en avançant, nous trouverons dans les bois consacrés à Jupiter, des cyprès d'une hauteur et d'une beauté admirables, et des prairies où nous pourrons nous arrêter et nous reposer.

* L'antre où Jupiter fut élevé par des abeilles : *Dictæo cœli regem pavere sub antro.* Virg. *Georg.* IV. Le Scholiaste : C'est là que se célébraient les grands mystères de Jupiter et des Curètes.

L'ATHÉNIEN.

A merveille.

CLINIAS.

Oui, mais nous le dirons plus volontiers encore quand nous y serons. Allons sous les auspices de la fortune.

L'ATHÉNIEN.

Soit; eh bien, dis-moi, je te prie, pourquoi la loi a-t-elle établi chez vous les repas en commun, les gymnases et l'espèce d'armes dont vous vous servez?

CLINIAS.

Étranger, il est aisé, ce me semble, à tout homme d'apercevoir quelle a été chez nous la raison de ces institutions. Vous voyez quelle est dans toute la Crète la nature du terrain; ce n'est point un pays de plaines comme la Thessalie. Aussi la course à cheval est-elle beaucoup plus en usage en Thessalie, et ici la course à pied : le terrain en effet, à raison de son inégalité, y est bien plus propre à ce genre d'exercice *. En ce cas il est nécessaire d'avoir des armes légères, qui ne nuisent point à la vitesse par leur pesanteur; et on ne pouvait en imaginer de plus convenables

* Les Thessaliens fournissaient les meilleurs cavaliers, et les Crétois les meilleurs archers de la Grèce.

à cet égard que l'arc et la flèche. Ces institutions au reste ont été faites en vue de la guerre; il me paraît même que dans toutes les autres, notre législateur ne s'est point proposé d'autre fin que celle-là. Car il semble que ce qui l'a déterminé à établir les repas en commun, c'est qu'il a remarqué que chez tous les peuples, lorsque les troupes sont en campagne, le soin de leur propre sûreté les oblige à prendre leurs repas en commun tout le temps que la guerre dure. Et en cela il a voulu condamner l'erreur de la plupart des hommes, qui ne voient pas qu'il y a entre tous les États une guerre toujours subsistante; et qu'ainsi, puisqu'il est nécessaire pour la sûreté publique, en temps de guerre, que les citoyens prennent leur nourriture ensemble, et qu'il y ait des chefs et des soldats toujours occupés à veiller à la défense de la patrie, cela n'est pas moins indispensable durant la paix : qu'en effet ce qu'on appelle ordinairement paix n'est tel que de nom, et que, dans le fait, sans qu'il y ait aucune déclaration de guerre, chaque État est naturellement toujours armé contre tous ceux qui l'environnent. En considérant la chose sous ce point de vue, tu trouveras que le plan du législateur des Crétois, dans toutes ses institutions publiques et parti-

culières, porte sur la supposition d'un état de guerre continuelle, et qu'en nous recommandant l'observation de ses lois, il a voulu nous faire sentir que ni les richesses, ni la culture des arts, ni aucun autre bien, ne nous serviraient de rien, si nous n'étions les plus forts à la guerre, la victoire transportant aux vainqueurs tous les avantages des vaincus.

L'ATHÉNIEN.

Je vois, étranger, que tu as fait une étude profonde des lois de ton pays. Mais explique-moi ceci encore plus clairement. Autant que j'en puis juger, tu ne regardes un État comme parfaitement bien policé, que quand sa constitution lui donne une supériorité marquée, à la guerre, sur les autres États. N'est-ce pas?

CLINIAS.

Oui : et je pense que Mégille est en cela de mon avis.

MÉGILLE.

Comment, mon cher, un Lacédémonien pourrait-il être d'un autre avis?

L'ATHÉNIEN.

Mais cette maxime, qui est bonne pour les États à l'égard des autres États, ne serait-elle pas mauvaise pour une bourgade à l'égard d'une autre bourgade?

CLINIAS.

Point du tout.

L'ATHENIEN.

C'est donc la même chose ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi ? est-ce aussi la même chose pour chaque famille d'une bourgade par rapport aux autres familles, et pour chaque particulier à l'égard des autres particuliers ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et le particulier lui-même, faut-il qu'il se regarde comme son propre ennemi ? Que dirons-nous à cela ?

CLINIAS.

Étranger athénien (car je ne voudrais pas t'appeler habitant de l'Attique, et tu me parais mériter plutôt d'être appelé du nom même de la déesse*), tu as jeté sur notre discours une nouvelle clarté, en le ramenant à son principe :

* Ἀθήνη, Minerve, déesse de la sagesse, qui a donné son nom à la ville d'Athènes, de sorte qu'Athénien est ici synonyme de sage.

aussi te sera-t-il plus aisé maintenant de reconnaître si nous avons raison de dire que tous sont ennemis de tous, tant les États que les particuliers, et que chaque individu est en guerre avec lui-même.

L'ATHÉNIEN.

Comment cela, je te prie?

CLINIAS.

Par rapport à chaque individu aussi, la première et la plus excellente des victoires est celle qu'on remporte sur soi-même; comme aussi de toutes les défaites la plus honteuse et la plus funeste est d'être vaincu par soi-même; ce qui suppose que chacun de nous éprouve une guerre intestine.

L'ATHÉNIEN.

Renversons donc l'ordre de notre discours. Puisque chacun de nous est supérieur ou inférieur à soi-même, dirons-nous que cela a également lieu à l'égard des familles, des bourgs et des États, ou ne le dirons-nous pas?

CLINIAS.

Quoi? que les uns sont supérieurs à eux-mêmes, les autres inférieurs?

L'ATHÉNIEN.

Oui.

CLINIAS.

C'est encore avec beaucoup de raison que tu me fais cette demande; oui, les États sont absolument à cet égard dans le même cas que les particuliers. En effet, partout où les bons citoyens ont l'avantage sur les méchans, qui font le grand nombre, on peut dire d'un tel État qu'il est supérieur à lui-même, et une pareille victoire mérite à juste titre les plus grands éloges : c'est le contraire partout où le contraire arrive.

L'ATHÉNIEN.

N'examinons pas, pour le présent, s'il se peut faire quelquefois que le mal soit supérieur au bien, cela nous mènerait trop loin. Je comprends ta pensée : tu veux dire que dans un État composé de citoyens formant entre eux une espèce de famille, il arrive quelquefois que la multitude des méchans, venant à se réunir, met la force en usage pour subjuguer le petit nombre des bons; que, quand les méchans ont le dessus, on peut dire avec raison que l'État est inférieur à lui-même et mauvais; qu'au contraire, lorsqu'ils ont le dessous, il est bon, et supérieur à lui-même.

CLINIAS.

Il est vrai qu'au premier abord cela paraît étrange à concevoir ; cependant il faut de

toute nécessité convenir que la chose est ainsi.

L'ATHÉNIEN.

Soit; maintenant examinons ceci. Supposons plusieurs frères nés du même père et de la même mère. Ce ne serait pas une chose extraordinaire que la plupart fussent méchans, et que le petit nombre fût celui des bons.

CLINIAS.

Non.

L'ATHÉNIEN.

Il ne serait pas séant, ni à vous, ni à moi, de rechercher si, les méchans étant les plus forts, toute la maison et la famille serait dite avec raison inférieure à elle-même, et supérieure, s'ils étaient les plus faibles; car il ne s'agit point ici des mots, et nous n'examinons pas quelle expression convient ou non selon l'usage, mais ce qui est bien ou mal en matière de lois, selon la nature des choses.

CLINIAS.

Rien de plus vrai que ce que tu dis, étranger.

MÉGILLE.

Pour mon compte, je suis content jusqu'à présent de ce que je viens d'entendre.

L'ATHÉNIEN.

Considérons encore ce qui suit. Ne peut-on

pas supposer que ces frères dont j'ai parlé tout à l'heure ont un juge?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Quel serait le meilleur juge, celui qui ferait mourir tous ceux d'entre eux qui sont méchans, et ordonnerait aux bons de se gouverner eux-mêmes, ou celui qui, remettant toute l'autorité aux bons, laisserait la vie aux méchans, après les avoir engagés à se soumettre volontairement aux autres? Et s'il s'en trouvait un troisième qui, se chargeant de remédier aux divisions d'une telle famille sans faire mourir personne, imaginât un moyen de réconcilier les esprits et de les rendre tous amis pour la suite, en leur faisant observer de certaines lois, ce dernier l'emporterait sans doute sur les deux autres.

CLINIAS.

Ce juge, ce législateur serait le meilleur sans comparaison.

L'ATHÉNIEN.

Cependant, dans les lois qu'il leur proposerait, il aurait en vue un objet directement opposé à celui de la guerre.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi? lorsqu'il s'agit d'un État, le législateur doit-il avoir en vue dans ses institutions la guerre du dehors, plutôt que cette guerre intestine, appelée sédition, qui se forme de temps en temps dans le sein d'un État, et que tout bon citoyen souhaiterait de ne voir jamais naître dans sa patrie, ou de la voir étouffée aussitôt après sa naissance?

CLINIAS.

Il est évident qu'il doit avoir en vue cette seconde espèce de guerre.

L'ATHÉNIEN.

Et dans le cas d'une sédition, est-il quelqu'un qui préférât voir la paix achetée par la ruine d'un des partis et la victoire de l'autre, plutôt que l'union et l'amitié rétablies entre eux par un bon accord, et toute leur attention tournée vers les ennemis du dehors?

CLINIAS.

Il n'est personne qui n'aimât mieux pour sa patrie cette seconde situation que la première.

L'ATHÉNIEN.

Le législateur ne doit-il pas souhaiter la même chose?

CLINIAS.

Certainement.

L'ATHÉNIEN.

N'est-ce pas en vue du plus grand bien que tout législateur doit porter ses lois?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Or, le plus grand bien d'un État n'est ni la guerre ni la sédition ; au contraire, on doit faire des vœux pour n'en avoir jamais besoin, mais la paix et la bienveillance entre les citoyens. La victoire qu'un État remporte pour ainsi dire sur lui-même peut passer pour un remède nécessaire, mais non pas pour un bien. Ce serait comme si l'on croyait qu'un corps malade et purgé avec soin par le médecin est alors dans la meilleure situation possible, et qu'on ne fît nulle attention à cette autre situation où il n'aurait aucun besoin de remèdes. Quiconque sera dans les mêmes principes par rapport au bonheur des États et des particuliers, et aura pour objet unique et principal les guerres du dehors, ne sera jamais un bon politique ni un sage législateur; mais il faut qu'il règle tout ce qui concerne la guerre en vue de la paix, plutôt que de subordonner la paix à la guerre.

CLINIAS.

Étranger, ce que tu viens de dire est fort

sage ; cependant je m'étonne bien si nos lois, aussi bien que celles de Lacédémone, ne sont pas entièrement occupées de ce qui appartient à la guerre *.

L'ATHÉNIEN.

Peut-être la chose est-elle ainsi ; mais ce n'est pas ici le lieu de chercher querelle à vos deux législateurs : interrogeons-nous plutôt paisiblement, comme si leur but et le nôtre étaient le même ; et poursuivons notre entretien. Faisons paraître ici le poète Tyrtée, né à Athènes, et reçu citoyen à Lacédémone, l'homme du monde qui a fait le plus d'estime des vertus guerrières, comme il paraît par les vers où il dit :

Je croirais indigne d'éloge et compterais pour rien

celui qui, fût-il d'ailleurs le plus riche, et possédât-il tous les avantages (et ici le poète les énumère presque tous), ne sait pas très bien faire la guerre toutes les fois qu'il le faut**. Sans doute, Clinias, tu as entendu réciter les poésies

* Aristote, *Polit.* II, 7, 8, remarque, comme Platon, qu'à Sparte et en Crète, presque toute l'éducation et la plus grande partie des lois n'avaient d'autre but que la guerre.

** Voyez les fragmens de Tyrtée, *Poetæ Græci minores*, édit. de Th. Gaisford, t. I, p. 435.

de Tyrtée ; pour Mégille, il en a, je pense, les oreilles rebattues.

MÉGILLE.

Tu dis vrai.

CLINIAS.

Elles ont aussi passé de Lacédémone chez nous.

L'ATHÉNIEN.

Interrogeons donc ce poète tous trois en commun, et disons-lui : Tyrtée, divin poète, tu as bien fait voir ton talent et ta vertu en comblant d'éloges ceux qui se sont distingués à la guerre. Nous convenons avec toi, Mégille, Clinias et moi, que ces éloges sont justes ; mais nous voudrions savoir si tes louanges et les nôtres tombent sur les mêmes personnes. Dis-nous donc : reconnais-tu comme nous qu'il y a deux sortes de guerre ? Je pense qu'il n'est pas besoin d'avoir l'esprit de Tyrtée pour répondre, ce qui est vrai, qu'il y en a deux, l'une que nous appelons tous sédition, et qui, comme nous le disions tout à l'heure, est de toutes les guerres la plus cruelle. Nous mettrons tous, je crois, pour la seconde espèce de guerre, celle que l'on fait aux ennemis du dehors et aux nations étrangères, laquelle est beaucoup plus douce que la première.

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

De quelle guerre parlais-tu donc, Tyrtée, et quels hommes voulais-tu louer ou flétrir? Tu parlais, ce semble, des guerres du dehors; car tu dis dans tes poèmes que tu ne peux supporter ceux qui n'oseraient

> Regarder en face la mort sanglante,
> Et en venir aux mains avec l'ennemi *.

Sur ces vers nous sommes autorisés à dire que tes louanges s'adressent à ceux qui se signalent dans les guerres du dehors et de nation à nation. Tyrtée ne sera-t-il pas obligé d'en convenir?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Nous, au contraire, en rendant justice aux guerriers de Tyrtée, nous prétendons qu'on doit leur préférer, et de beaucoup, ceux qui se font honneur dans l'autre espèce de guerre, qui est la plus violente. Et nous en avons pour garant

* Voyez les fragmens de Tyrtée, *Poetæ græci minores*, édit. de Th. Gaisford, t. I, p. 435.

le poète Théognis, citoyen de Mégare, en Sicile, qui dit :

Il est plus précieux que l'argent et l'or
Celui qui est fidèle, Cyrnus, au jour de la sédition *.

Nous soutenons que celui qui se distingue dans cette guerre, beaucoup plus périlleuse que l'autre, l'emporte autant sur le guerrier de Tyrtée, que la justice, la tempérance et la prudence jointes à la force l'emportent sur la force seule. Car, pour être fidèle et incorruptible dans la sédition, il faut réunir en soi toutes les vertus : au lieu que parmi des soldats mercenaires, presque tous, et à un très petit nombre près, insolens, injustes, sans mœurs, et les plus insensés de tous les hommes, il s'en trouve beaucoup qui, selon l'expression de Tyrtée, se présenteront au combat avec une contenance fière, et iront au-devant de la mort.

A quoi aboutit tout ce discours, et quelle autre chose voulons-nous prouver par là, sinon que tout législateur un peu habile, et surtout celui de Crète, instruit qu'il était par Jupiter lui-même, ne se propose dans ses lois d'autre but que la plus excellente vertu, laquelle, selon

* Théognis, v. 78.

Théognis, n'est autre qu'une fidélité à toute épreuve dans les circonstances difficiles; fidélité qu'on peut nommer à bon droit justice parfaite. Pour la vertu que Tyrtée a tant vantée, elle a son prix, et ce poète a fort bien choisi son temps pour la chanter; mais, après tout, elle ne doit être mise que la quatrième en ordre et en dignité.

CLINIAS.

Ainsi donc, étranger, nous rejetons Minos parmi les législateurs du dernier ordre?

L'ATHÉNIEN

Ce n'est pas lui, mon cher Clinias, que nous traitons de la sorte, mais nous-mêmes, quand nous croyons que Lycurgue et Minos ont eu principalement la guerre pour objet dans les lois qu'ils ont données, l'un à la Crète, l'autre à Lacédémone.

CLINIAS.

Eh bien, que fallait-il donc dire au sujet de Minos?

L'ATHÉNIEN.

Ce que je crois conforme à la vérité, et ce qu'il est juste que nous disions d'une législation faite par un dieu, savoir, que Minos, en dressant le plan de ses lois, n'a point jeté les yeux sur une seule partie de la vertu, et encore la moins estimable; mais qu'il a envisagé la vertu

tout entière, et qu'il a puisé le détail de ses lois dans chacune des espèces qui la composent, en suivant néanmoins une route bien différente de celle des législateurs de nos jours, qui s'occupent uniquement du point qu'ils ont besoin de régler et de proposer pour le moment : celui-ci, des héritages et des héritières; celui-là, des violences; d'autres enfin d'une foule de choses de cette nature; au lieu que, selon nous, la vraie manière de procéder en fait de lois, est de débuter par où nous avons débuté. Car je suis charmé de la façon dont tu es entré dans l'exposition des lois de ton pays. Il est juste en effet de commencer par la vertu, et de dire, comme tu as fait, que Minos ne s'est proposé qu'elle dans ses lois. Mais ce qui ne m'a plus paru juste, c'est que tu as borné ses vues à une seule partie de la vertu, et encore à la moins considérable; et voilà ce qui m'a jeté dans la discussion où nous venons d'entrer. Veux-tu que je te dise comment j'aurais souhaité que tu m'eusses expliqué la chose, et ce que j'attendais de ta part?

CLINIAS.

Je le veux bien.

L'ATHÉNIEN.

Étranger, m'aurais-tu dit, ce n'est pas sans raison que les lois de Crète sont singulièrement

estimées dans toute la Grèce : elles ont l'avantage de rendre heureux ceux qui les observent, en leur procurant tous les biens. Or, il y a des biens de deux espèces, les uns humains, les autres divins. Les premiers sont attachés aux seconds; de sorte qu'un État qui reçoit les plus grands, acquiert en même temps les moindres, et que ne les recevant pas, il est privé des uns et des autres. A la tête des biens de moindre valeur, est la santé; après elle marche la beauté, ensuite la vigueur, soit à la course, soit dans tous les autres mouvemens du corps. La richesse vient en quatrième lieu, mais non pas Plutus aveugle, mais Plutus clairvoyant et marchant à la suite de la prudence. Dans l'ordre des biens divins, le premier est la prudence; après vient la tempérance; et du mélange de ces deux vertus et de la force naît la justice, qui occupe la troisième place; la force est à la quatrième. Ces derniers biens méritent par leur nature la préférence sur les premiers; et il est du devoir du législateur de la leur conserver. Il faut enfin qu'il enseigne aux citoyens que toutes les dispositions des lois se rapportent à ces deux sortes de biens, parmi lesquels les biens humains se rapportent aux divins, et ceux-ci à la prudence, qui tient le premier rang. Sur ce plan, il règlera

d'abord ce qui concerne les mariages, puis la naissance et l'éducation des enfans de l'un et l'autre sexe; il les suivra depuis la jeunesse jusqu'à la vieillesse, marquant ce qui est digne d'estime ou de blâme dans toutes leurs relations, observant et étudiant soigneusement leurs peines, leurs plaisirs, leurs désirs et tous leurs penchans, les approuvant ou les condamnant dans ses lois, suivant la droite raison; et de même, à l'égard de leurs colères, de leurs craintes, des troubles que l'adversité excite dans l'ame, et de l'ivresse que la prospérité y fait naître, et encore de tous les accidens auxquels les hommes sont sujets dans les maladies, les guerres, la pauvreté, et dans les situations contraires : il faut qu'il leur apprenne et qu'il détermine ce qu'il y a d'honnête ou de honteux dans la manière dont on se conduit en toutes ces rencontres. Après quoi, il est nécessaire qu'il porte son attention sur les fortunes, pour en régler l'acquisition et l'usage; que dans toutes les sociétés et les pactes, soit libres soit involontaires, que le commerce mutuel occasionera, il démêle le juste de l'injuste, et les conventions équitables de celles qui ne le sont pas; qu'il décerne des récompenses aux fidèles observateurs des lois, et qu'il établisse des peines pour ceux



qui les violeront. Après avoir ainsi réglé successivement toutes les parties de la législation, il finira par ordonner ce qui appartient à la sépulture des morts, et quels honneurs il convient de leur rendre. Ces lois une fois établies, il préposera, pour veiller à leur maintien, des magistrats, les uns qui en possèderont l'esprit et la pleine intelligence, et les autres qui n'iront pas au-delà de l'opinion vraie*: en sorte que ce corps d'institutions, lié et assorti dans toutes ses parties par la raison, paraisse marcher à la suite de la tempérance et de la justice, et non de la richesse et de l'ambition.

Telle est, étrangers, la manière dont je souhaitais, et dont je souhaite encore que vous vous y preniez pour me montrer comment tout cela se trouve dans les lois de Minos et de Lycurgue, attribuées à Jupiter et à Apollon Pythien; et comment l'ordre même que je viens d'indiquer s'y découvre aux yeux d'un homme que l'étude ou la pratique ont rendu habile dans la législation, tandis qu'il échappe aux yeux de tous les autres.

CLINIAS.

Étranger, quelle méthode faut-il observer

* Voyez, dans le *Théétète* et le *Ménon*, la différence de la science et de l'opinion vraie.

dans ce qui nous reste à dire après cela?

L'ATHÉNIEN.

Je pense qu'il nous faut parcourir de nouveau tous les exercices qui appartiennent à la force, comme nous avons commencé à le faire; de là nous passerons, si vous voulez, à une autre espèce de vertu, et de celle-ci à une troisième. La méthode que nous aurons tenue dans l'examen de la première nous servira de modèle pour la discussion des suivantes; et en discourant de la sorte, nous adoucirons la fatigue du voyage. Enfin, après avoir ainsi considéré la vertu tout entière, nous montrerons, si Dieu le permet, quel est le centre auquel vient aboutir tout ce que nous avons dit tout à l'heure.

MÉGILLE.

Fort bien. Commence par l'avocat de Minos, notre compagnon Clinias.

L'ATHÉNIEN.

Soit; mais il faudra aussi que toi et moi nous subissions la même épreuve : car ici nous sommes tous également intéressés. Répondez-moi donc. Nous convenons que le législateur a établi les repas en commun et les gymnases en vue de la guerre?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et qu'a-t-il établi en troisième et quatrième lieu? Permettez-moi cette énumération; car il faudra peut-être bien l'employer aussi quand nous examinerons la vertu dans ses autres parties, si vous me passez ce mot, et vous pouvez prendre celui qui vous plaira, pourvu qu'il exprime ce que j'entends par là.

MÉGILLE.

Je dirais volontiers, et tout Lacédémonien en dira autant, que la troisième chose que le législateur a instituée, est la chasse*.

L'ATHÉNIEN.

Essayons, si nous pouvons, de dire quelle est la quatrième ou la cinquième.

MÉGILLE.

Je mettrais pour la quatrième les exercices où l'on s'endurcit contre la douleur, exercices très fréquens chez nous, comme les combats de main, et certains vols, qu'on ne peut guère exécuter sans s'exposer à bien des coups**. Nous avons de plus un exercice nommé *Cryptie*, qui

* Xénophon, *de la République de Lacedémone*; Manso, *Sparta*, t. I, p. 152.

** On permettait aux enfans de dérober; mais lorsqu'ils étaient pris sur le fait, on les fouettait, pour les endurcir. Voyez Xénophon, Héraclide et Plutarque, *Vie de Lycurgue*.

est d'un merveilleux usage pour accoutumer l'ame à la douleur *. J'en dis autant de l'habitude où nous sommes de marcher l'hiver nu-pieds, de dormir sans être couverts, de nous servir nous-mêmes sans recourir à des esclaves, et d'aller çà et là par tout le pays, soit de nuit, soit de jour. Les jeux où l'on s'exerce nu ** sont encore admirables pour cet effet, par la nécessité où ils mettent de supporter l'excès de la chaleur. Je ne finirais pas, si je voulais parcourir tous les exercices qui tendent au même but.

L'ATHÉNIEN.

Tu as raison, étranger lacédémonien. Mais, dis-moi, ferons-nous consister la force uniquement

* Héraclide et Plutarque disent que la *Cryptie* consistait en une embuscade de jeunes gens, auxquels on permettait de se répandre dans la campagne, et qui se cachaient le jour et ne paraissaient que la nuit pour surprendre et tuer des Ilotes. — Le Scholiaste donne de la *Cryptie* une explication beaucoup plus conforme à cet endroit de Platon. Un parti de jeunes gens était lancé dans la campagne pour un certain temps, par exemple pour une année, avec l'ordre, sous peine des plus sévères châtimens, de ne pas se laisser surprendre. Chacun d'eux devait pourvoir à sa sûreté comme il pouvait, se jeter dans les montagnes, se cacher le jour, ne paraître que la nuit, et mener une vie d'embuscades et de fatigues qui les préparait à la guerre.

** Manso, *ibid.*, p. 210.

dans la résistance qu'on oppose aux objets terribles et douloureux? Ne s'exerce-t-elle pas aussi en luttant contre les désirs, les voluptés, et ces séductions qui, amollissant même le cœur de ceux qui se croient les plus fermes, les rendent souples comme la cire à toutes leurs impressions?

MÉGILLE.

Je crois que la force s'exerce aussi sur tout cela.

L'ATHÉNIEN.

Si nous nous rappelons ce qui a été dit tout à l'heure, Clinias prétendait qu'il y a des États et des particuliers inférieurs à eux-mêmes. N'est-ce pas, étranger de Cnosse?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Lequel des deux, à ton avis, mérite plutôt le nom de lâche, celui qui succombe à la douleur, ou celui qui se laisse vaincre par le plaisir?

CLINIAS.

Il me paraît que c'est ce dernier; et tout le monde s'accorde à dire que l'homme qui cède au plaisir est inférieur à lui-même d'une manière plus honteuse que celui qui cède à la douleur.

L'ATHÉNIEN.

Hé quoi! vos deux législateurs inspirés par

Jupiter et par Apollon n'ont-ils établi qu'une force boiteuse qui ne peut se soutenir que du côté gauche, et penche du côté droit vers les objets agréables et flatteurs ? ou cette force peut-elle se soutenir de l'un et de l'autre côté ?

CLINIAS.

De l'un et de l'autre, je pense.

L'ATHÉNIEN.

Montrez-moi donc quelles sont, dans vos deux cités, les institutions qui vous apprennent à vaincre le plaisir, non en l'évitant, mais en le goûtant, comme vous venez de me montrer les institutions qui, loin de vous permettre de fuir la douleur, vous mettent aux prises avec elle, et vous engagent à en triompher par l'espoir des récompenses et la crainte des châtimens. Y a-t-il dans vos lois quelque chose de semblable par rapport au plaisir ? Dites-moi ce qui vous rend également forts contre le plaisir et la douleur, et par là vous met à portée de vaincre tout ce qu'il faut vaincre, et de ne point céder à des ennemis redoutables et qui sont sans cesse à nos côtés.

MÉGILLE.

Il m'a été aisé de vous rapporter un grand nombre de lois qui nous donnent des armes contre la douleur; mais il ne me sera pas égale-

ment facile d'en produire touchant l'usage des plaisirs : j'entends des lois remarquables et sur des points importans : car j'en pourrais peut-être trouver sur de minces objets.

CLINIAS.

Je conviens aussi que je serais embarrassé à vous montrer quelque chose de semblable dans les lois de Crète.

L'ATHÉNIEN.

O les meilleurs des étrangers ! cela n'a rien qui m'étonne. Cependant, si quelqu'un de nous, cherchant le vrai et le plus parfait, trouve quelque chose à redire aux lois de notre patrie, ne nous en offensons pas, et prenons sa critique en bonne part.

CLINIAS.

Cette demande est juste, étranger athénien, et il faut y avoir égard

L'ATHÉNIEN.

D'autant plus, Clinias, qu'il ne serait pas séant à notre âge de nous piquer pour un pareil sujet.

CLINIAS.

Non, sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Il ne s'agit pas ici de prononcer si c'est à tort ou avec raison que l'on critique le gouvernement de Lacédémone et de Crète ; mais peut-

être suis-je plus à même que vous de savoir ce qu'on en dit dans les autres pays. En effet, quelque sages que puissent être vos autres lois, une des plus belles est celle qui interdit aux jeunes gens la recherche de ce qu'il pourrait y avoir dans les lois de bon ou de défectueux, et qui leur ordonne au contraire de dire tout d'une voix et de concert qu'elles sont parfaitement belles, ayant des Dieux pour auteurs, et de ne point écouter quiconque tiendrait en leur présence un autre langage, permettant aux vieillards seulement de proposer leurs réflexions aux magistrats et à ceux de leur âge, en l'absence des jeunes gens.

CLINIAS.

Tu as parfaitement raison, étranger. Malgré l'éloignement, tu as conjecturé à merveille, comme un devin habile, l'intention du législateur quand il fit cette loi; et il me semble que tu n'en dis rien que de vrai.

L'ATHÉNIEN.

Puis donc qu'il n'y a point de jeune homme présent à cet entretien, et que notre âge nous donne droit d'user de la permission du législateur, nous ne pécherons point contre sa loi en nous communiquant seuls à seuls nos pensées sur cette matière.

CLINIAS.

Non. Ainsi blâme sans scrupule ce que tu trouveras à blâmer dans nos lois; d'autant plus qu'il n'y a point de déshonneur à reconnaître qu'une chose est défectueuse, et qu'au contraire la censure met en état de réformer les abus celui qui la reçoit sans s'en fâcher, mais avec reconnaissance.

L'ATHÉNIEN.

Fort bien. Je vous déclare au reste que je ne me déterminerai à censurer vos lois, qu'après les avoir examinées avec toute l'attention possible; ou plutôt je ne ferai que vous proposer mes doutes.

Vous êtes les seuls des Grecs, et des Barbares que nous connaissons, à qui le législateur ait interdit l'usage des divertissemens et des plaisirs les plus vifs, tandis que, pour les fatigues, les dangers et la douleur, il a cru, comme nous le disions tout à l'heure, que si dès l'enfance on s'applique à les éviter, lorsque ensuite on y est exposé par nécessité, on fuit devant ceux qui s'y sont exercés et on devient leur esclave. Il me semble néanmoins que la même pensée devait lui venir à l'esprit par rapport aux plaisirs, et qu'il devait se dire à lui-même : Si mes citoyens ne font dès la jeunesse aucun essai des plus grands plaisirs, s'ils ne sont point exercés d'avance à les surmonter quand ils y seront

exposés, en sorte que le penchant qui nous entraîne tous vers la volupté ne les contraigne jamais à commettre aucune action honteuse, il leur arrivera la même chose qu'à ceux que le danger abat; ils tomberont d'une autre manière et avec plus de honte encore dans l'esclavage de ceux qui seront assez forts pour résister aux plaisirs, de ceux même qui s'en permettent librement la jouissance, et qui quelquefois sont tout-à-fait corrompus: leur ame sera en partie libre et en partie esclave; ils ne mériteront pas le titre d'hommes vraiment courageux et vraiment libres. Voyez si ce que je dis vous semble raisonnable.

CLINIAS.

La chose nous paraît telle tandis que tu parles; mais ne conviendrait-il pas à des jeunes gens et à des imprudens plutôt qu'à nous, de te croire sur-le-champ et à la légère, en des matières de cette conséquence?

L'ATHÉNIEN.

Maintenant, Clinias, et toi étranger de Lacédémone, si nous passons, comme nous nous le sommes proposé, de la force à la tempérance, que trouverons-nous sur ce point, comme tout à l'heure sur la guerre, de mieux réglé dans vos deux États que dans les autres, qui se gouvernent au hasard?

MÉGILLE.

C'est ce qu'il n'est pas aisé de dire.

CLINIAS.

Pour moi, je trouve que les repas en commun et les gymnases sont très-bien imaginés pour le courage et la tempérance.

L'ATHÉNIEN.

Je vois bien, étrangers, qu'en fait de lois, il est rare de régler toutes choses, soit en théorie, soit en pratique, de manière que personne n'y trouve à redire; et il me paraît qu'il en est de la politique comme de la médecine, à laquelle il est impossible de prescrire pour chaque tempérament un régime qui ne soit en même temps nuisible et salutaire à certains égards. En effet, vos gymnases et vos repas en commun sont avantageux aux États en bien des points; mais ils ont de grands inconvéniens par rapport aux séditions. Les Milésiens, les Béotiens et les Thuriens en fournissent la preuve*. Cet établissement a encore produit un très grand mal, en perver-

* Il y eut souvent des troubles en Béotie et à Thèbes. Pour ceux qui eurent lieu à Milet, voyez Diodore de Sicile, XIII, 104. Le même Diodore parle d'une sédition à Thurium, XIII, 11; et Aristote, *Polit.*, V, 17, dépeint la jeunesse de Thurium comme turbulente et trop excitée à la guerre par ses exercices.

tissant l'antique loi instituée par la nature sur les plaisirs de l'amour, non seulement pour les hommes, mais aussi pour les animaux : et c'est à vos deux cités surtout, et aux autres États où les gymnases sont introduits, qu'il faut attribuer la cause de ce désordre. De quelque façon qu'on veuille envisager les plaisirs de l'amour, sérieusement ou en badinant, il paraît certain que la nature les a attachés à cette union des deux sexes qui a pour fin la génération; et que toute autre union des mâles avec les mâles, ou des femelles avec les femelles, est un attentat contre la nature que l'excès de l'intempérance a pu seul inventer. Tout le monde accuse les Crétois d'avoir fabriqué la fable de Ganymède *. Jupiter passant pour l'auteur de leurs lois, ils ont imaginé cette fable sur son compte, afin de pouvoir goûter ce plaisir à l'exemple de leur dieu; mais laissons-là cette fiction. Lorsque les hommes se proposent de faire des lois, presque toute leur attention doit rouler sur ces deux grands objets, le plaisir et la douleur, tant par rapport aux mœurs publiques qu'à celles des particuliers. Ce sont deux sources ouvertes par la nature, et qui coulent sans cesse. Tout État, tout homme,

* Sur la fable de Ganymède, voyez Pindare, *Olympic.*, I, 69.

tout animal qui va y puiser dans l'endroit, dans le temps et dans la mesure convenables, est heureux; quiconque au contraire y puise sans discernement et hors de propos, est malheureux.

MÉGILLE.

Étranger, tout cela est vrai sous un certain jour, et lorsque nous cherchons ce qu'on pourrait y opposer, nous sommes fort embarrassés. Cependant je pense que ce n'est pas sans raison que le législateur de Lacédémone nous a ordonné de fuir les plaisirs. Je laisse à Clinias le soin de défendre, s'il veut, les institutions de Cnosse; pour celles de Sparte, il ne me paraît pas qu'on puisse rien prescrire de mieux touchant l'usage des plaisirs. La loi a banni de tout le pays ce qui donne le plus occasion aux hommes de se livrer à des excès de volupté, d'intempérance et de brutalité. Ni dans les campagnes ni dans les villes dépendantes de Sparte, tu ne verras pas de banquets, ni rien de ce qui les accompagne et excite en nous le sentiment de toute espèce de plaisirs. Il n'est personne qui, venant à rencontrer un citoyen qui eût poussé le divertissement jusqu'à l'ivresse, ne le châtiât sur-le-champ très-sévèrement, eût-il beau alléguer pour excuse les fêtes de Bacchus. Ce n'est pas comme chez vous, où j'en ai vu ces jours-

là dans des charrettes*; ni comme à Tarente, une de nos colonies, où je vis toute la ville plongée dans l'ivresse le jour des Bacchanales. Il ne se passe rien de semblable chez nous.

L'ATHÉNIEN.

Étranger lacédémonien, ces sortes de divertissemens n'ont rien que de louable lorsqu'on y apporte une certaine modération; ils n'énervent que lorsqu'ils sont excessifs. D'ailleurs nos Athéniens pourraient vous rendre la pareille, en vous reprochant la licence où vous laissez vivre vos femmes**. Enfin, à Tarente, ainsi que chez nous et chez vous, une seule raison suffit pour justifier tous les usages semblables, et montrer qu'ils sont bien établis; c'est que chacun ne manquera pas de répondre à l'étranger qui témoignerait sa surprise à la vue d'un usage auquel il n'est pas accoutumé : Étranger, ne t'étonne pas; telle est la loi parmi nous; peut-être en suivez-vous une autre. Mais dans cet entretien, mes chers amis, il ne s'agit pas des préju-

* A Athènes, durant les Bacchanales, des gens barbouillés de lie allaient par les rues dans des charrettes, et disaient des injures aux passans. Ils représentaient aussi des farces, et c'est à ce grossier divertissement qu'on doit l'origine du plus noble des spectacles.

** Voyez Aristote, *Polit.*, II, 9.

gés du vulgaire, mais de la sagesse et de l'ignorance des législateurs eux-mêmes. Entrons donc dans quelque détail au sujet des excès de la table en général. Ce point est de grande importance, et le bien régler n'est pas le fait d'un législateur ordinaire; je ne parle point ici de l'usage du vin, s'il faut en boire ou non; je parle de l'excès, de la débauche en ce genre, et je demande s'il est plus à propos d'en user à cet égard comme les Scythes, les Perses, les Carthaginois, les Celtes, les Ibères et les Thraces, toutes nations belliqueuses, ou comme vous. Chez vous on s'en abstient entièrement, à ce que tu dis : au contraire les Scythes et les Thraces boivent toujours pur, eux et leurs femmes; ils vont même jusqu'à répandre le vin sur leurs habits *, persuadés que cet usage n'a rien que d'honnête, et qu'en cela consiste le bonheur de la vie. Les Perses, quoique plus modérés, ont aussi leurs raffinemens que vous rejetez.

MÉGILLE.

Aussi mettons-nous en fuite chacun de ces peuples, toutes les fois qu'ils en viennent aux mains avec nous.

* Xénophon, *Retraite*, VII, 3. Suidas, καταχεσθάζειν.

L'ATHÉNIEN.

Crois-moi, mon ami, ne fais pas valoir cette raison-là. Car il y a eu et il y aura encore bien des défaites et des victoires dont il est difficile d'assigner la cause. Ne nous servons donc point des batailles gagnées ou perdues, comme d'une preuve décisive de la bonne ou de la mauvaise disposition des lois : c'en est une preuve fort douteuse. Dans la guerre, ce sont les grands États qui triomphent des petits et les subjuguent. Ainsi les Syracusains ont subjugué les Locriens, qui passent pour le peuple le mieux policé de cette contrée : ainsi les Athéniens ont soumis les habitans de Céos *. On pourrait citer mille exemples semblables. Voyons plutôt ce qu'il nous faut penser de chaque institution, en l'examinant en elle-même, et en mettant à part les défaites et les victoires. Disons de tel usage, qu'il est bon en soi; de tel autre, qu'il est mauvais; et avant toutes choses, écoutez-moi sur la manière dont je crois qu'il faut envisager ce qui est bon en ce genre et ce qui ne l'est pas.

MÉGILLE.

Comment doit-on donc s'y prendre?

L'ATHÉNIEN.

Il me paraît que tous ceux qui, discourant sur

* Voyez le *Protagoras*, t. III, p. 81, et la note.

quelque usage, commencent par le blâmer ou par l'approuver sitôt qu'on en a prononcé le nom, ne s'y prennent pas comme il faut. C'est précisément comme si quelqu'un disant que le fromage est une bonne nourriture, on se mettait à le contredire, sans s'être auparavant informé de ses effets ni de la manière dont on le prend; comment, à qui, avec quoi, dans quel état tant de la chose que des personnes, il faut le donner. Or voilà ce que nous faisons vous et moi. Au seul mot d'excès de table, vous vous êtes récrié, et moi j'ai approuvé, le tout avec bien peu de jugement de part et d'autre. Car nous n'avons allégué chacun pour notre sentiment que des témoins et des autorités : j'ai cru dire quelque chose de péremptoire en faveur de cette pratique, en faisant voir qu'elle est en usage chez beaucoup de nations; vous vous êtes appuyés au contraire sur ce que les peuples à qui elle est inconnue sont supérieurs aux autres dans les combats, preuve très équivoque, comme nous l'avons vu. Si nous suivons la même méthode dans l'examen des autres lois, notre entretien n'ira pas comme je souhaite. Je veux, sur la question qui nous occupe, vous proposer une autre méthode, qui est, à mon avis, celle qu'on doit suivre; et j'essaierai par là

de vous donner une idée de la vraie manière de traiter ces sortes de sujets : d'autant plus, qu'en suivant notre première route, nous trouverions une infinité de nations qui ne seraient nullement d'accord à cet égard avec vos deux cités.

MÉGILLE.

Si vous avez quelque manière plus sûre de traiter ces sujets, parlez, nous sommes disposés à écouter.

L'ATHÉNIEN.

Examinons la chose ainsi. Si quelqu'un disait qu'il est bon d'élever des chèvres, et qu'on tire un grand profit de cet animal, et qu'un autre pensât le contraire, parcequ'il aurait vu des chèvres paître sans gardien dans des endroits cultivés et y faire de grands dégâts, et qu'il portât le même jugement sur tout autre animal pour l'avoir vu sans berger, ou n'en ayant qu'un mauvais, croyons-nous qu'une pareille manière de blâmer pût avoir jamais, sur quoi que ce soit au monde, la moindre raison ?

MÉGILLE.

Non, assurément.

L'ATHÉNIEN.

Suffit-il pour être un bon pilote, d'avoir une connaissance exacte de la navigation, que d'ail-

leurs on soit sujet ou non au mal de mer ? Qu'en dirons-nous?

MÉGILLE.

Point du tout : la science ne sert de rien au pilote qui serait sujet à cette maladie.

L'ATHÉNIEN.

Un général d'armée qui possède l'art de la guerre, sera-t-il en état de commander, s'il est timide dans le danger, et si la crainte lui trouble la tête?

MÉGILLE.

Nullement.

L'ATHÉNIEN.

Et s'il était à la fois lâche et sans expérience?

MÉGILLE.

Ce serait un fort mauvais général, plus digne de commander à des femmelettes qu'à des gens de cœur.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi! si quelqu'un approuvait ou blâmait une assemblée quelconque, qui, par sa nature, devrait avoir un chef et pourrait être utile, étant bien gouvernée, et que d'ailleurs il ne l'eût jamais vue en ordre sous la direction d'un chef, mais ou abandonnée à elle-même ou mal conduite; pensons-nous que le jugement d'un tel homme pût être de quelque poids?

MÉGILLE.

Comment cela pourrait-il être, puisqu'il n'aurait jamais été à portée de voir aucune assemblée bien gouvernée, ni d'y assister?

L'ATHENIEN.

Eh bien, les banquets et les convives qui les composent ne forment-ils pas une certaine espèce d'assemblée?

MÉGILLE.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Or quelqu'un a-t-il jamais vu de la règle et de l'ordre dans ces banquets? Il vous est aisé à tous deux de répondre que vous n'en avez jamais vu: cela n'est point d'usage chez vous, et la loi vous l'interdit. Pour moi, qui ai assisté à beaucoup de banquets en divers lieux, et qui me suis informé de presque tous, je puis vous assurer que je n'en ai ni vu ni entendu nommer un seul où tout se passât régulièrement. On y observe bien en certains lieux quelque ordre en un petit nombre de points peu importans; mais l'essentiel, le tout, pour mieux dire, n'est nullement réglé.

CLINIAS.

Que dis-tu là, étranger? explique toi plus clairement. Car, comme tu l'as dit, n'ayant nulle expérience de ces sortes d'assemblées, nous se-

rions peut-être incapables, lors même que nous y assisterions, de reconnaître sur-le-champ ce qui s'y ferait de bien ou de mal.

L'ATHÉNIEN.

Cela doit être. Écoute-moi donc ; je vais te mettre au fait. Tu conçois que, dans toute assemblée, dans toute société, quel qu'en soit l'objet, il est selon l'ordre qu'il y ait un chef.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Nous venons de dire que le chef d'une armée doit être courageux.

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

L'homme courageux sera moins sujet que le lâche à se troubler à la vue du danger.

CLINIAS.

Cela est évident.

L'ATHENIEN.

S'il y avait quelque moyen de mettre à la tête d'une armée un homme qui ne craignît rien, qui ne se troublât de rien, ne ferions-nous pas tout au monde pour nous en servir ?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Or, il ne s'agit point ici d'un chef qui commande une armée contre l'ennemi en temps de guerre, mais d'un chef qui, au sein de la paix, préside à des amis rassemblés pour passer quelques momens dans une allégresse commune.

CLINIAS.

Fort bien.

L'ATHÉNIEN.

Une pareille assemblée ne se tiendra pas sans quelque tumulte, si les excès de table y entrent pour quelque chose. N'est-ce pas?

CLINIAS.

Non, certes : elle doit même être fort tumultueuse.

L'ATHÉNIEN.

Donc, la première chose dont une pareille assemblée a besoin, c'est un chef.

CLINIAS.

Oui; et rien au monde n'en a plus besoin.

L'ATHÉNIEN.

Ne faut-il pas, si la chose est possible, lui procurer un chef ennemi du tumulte?

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

Il est encore nécessaire qu'il soit bien au fait

des lois d'une telle assemblée, puisque son devoir est non-seulement de veiller à entretenir l'amitié entre les convives, mais encore de faire servir leur réunion à en resserrer les nœuds de plus en plus.

CLINIAS.

Rien de plus vrai.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi, il faut mettre à la tête de cette troupe échauffée par le vin un chef sobre et sage ; car s'il a les qualités contraires, s'il est jeune, peu sage, et qu'il fasse la débauche avec eux, il aura bien du bonheur, s'il n'en résulte quelque grand mal.

CLINIAS.

J'en conviens.

L'ATHÉNIEN.

Que si, même en supposant ces assemblées aussi parfaitement réglées dans les États qu'elles peuvent l'être, on les condamne, et on trouve à redire au fond même de la chose, il se peut faire que cette censure soit fondée en raison. Mais si on ne les blâme que parcequ'on en a vu remplies des plus grands désordres, il est évident, premièrement qu'on ignore que les choses ne se passent point comme elles doivent se passer ; en second lieu, que toute autre chose pa-

raîtra sujette aux mêmes inconvéniens, faute d'un maître et d'un chef sobre. Ne remarquez-vous pas en effet qu'un pilote ou tout autre chef renverse tout, s'il est ivre, vaisseau, char, armée, en un mot tout ce qui est confié à sa conduite?

CLINIAS.

Ce que tu viens de dire, étranger, est parfaitement vrai. Mais je voudrais savoir encore quel avantage il en reviendrait, au cas qu'on observât dans les banquets les règles que tu as marquées. Et pour me servir des exemples qu'on vient de citer, un bon général à la tête d'une armée est pour elle un gage assuré de la victoire, laquelle n'est pas un bien médiocre : il en est de même de tout le reste. Quel avantage pareil retireraient donc les États ou les particuliers d'un banquet réglé avec tout l'ordre possible?

L'ATHÉNIEN.

Quel grand bien croyez-vous qu'il résultât pour un État de la bonne éducation d'un enfant, ou même d'un chœur d'enfans? Si l'on nous faisait une semblable question, ne répondrions-nous pas qu'un seul enfant bien élevé est un petit objet pour tout l'État? Mais si tu me demandais en quoi l'éducation de toute la jeunesse intéresse le bien public, il ne serait pas difficile

de répondre, que les jeunes gens bien élevés seront un jour de bons citoyens; qu'étant tels, ils se comporteront bien en toutes rencontres, et qu'en particulier ils remporteront à la guerre la victoire sur l'ennemi. Ainsi la bonne éducation amene après soi la victoire : mais la victoire à son tour pervertit quelquefois l'éducation. Car souvent on a vu les succès militaires engendrer l'insolence, et celle-ci produire ensuite les plus grands malheurs. Jamais une bonne éducation n'a tourné contre elle-même; au lieu que les victoires ont été et seront plus d'une fois encore funestes aux vainqueurs.

CLINIAS.

Tu me parais persuadé que les banquets, pourvu qu'ils se passent dans l'ordre, sont d'une grande conséquence pour l'éducation.

L'ATHÉNIEN.

Je n'en doute point.

CLINIAS.

Et pourrais-tu prouver la vérité de ce que tu dis?

L'ATHÉNIEN.

Comme bien des gens sont en cela d'un avis différent du mien, il n'y a qu'un Dieu qui puisse assurer que la chose est en effet telle que je dis. Mais si vous voulez savoir ma pensée là-dessus, je vous

en ferai part avec plaisir, puisque aussi bien nous sommes en train de parler de lois et de politique.

CLINIAS.

C'est aussi ta façon de penser que nous voulons connaître, dans un sujet où les sentimens sont si partagés.

L'ATHÉNIEN.

Veuillez donc me donner toute votre attention; et, de mon côté, je vais redoubler mes efforts pour vous expliquer nettement ma pensée. Mais avant tout, il est bon de vous prévenir d'une chose. Les Athéniens passent dans toute la Grèce pour aimer à parler et pour parler beaucoup. Les Lacédémoniens au contraire ont la réputation de parler peu; et les Crétois, de s'appliquer beaucoup plus à penser qu'à parler. Je crains donc que vous ne me preniez pour un vain discoureur, lorsque vous me verrez entamer un long propos sur un objet aussi mince que les banquets. Mais il m'est impossible de vous expliquer clairement et suffisamment comment ils doivent être réglés, sans vous dire quelque chose touchant la vraie nature de la musique; et je ne puis parler de musique sans embrasser toutes les parties de l'éducation : ce qui m'engagera nécessairement dans de longues

discussions. Ainsi délibérez sur le parti que nous avons à prendre, et si, laissant cet objet pour le présent, nous passerons à quelque autre considération sur les lois.

MÉGILLE.

Étranger athénien, tu ne sais peut-être pas que ma famille est chargée à Lacédémone de l'hospitalité publique envers Athènes*. C'est apparemment une chose ordinaire à tous les enfans, lorsqu'ils viennent à apprendre qu'ils sont les hôtes d'une ville, de se sentir de l'inclination pour elle, et de la regarder comme une seconde patrie, après celle qui leur a donné le jour. C'est un sentiment que j'ai éprouvé. Dès ma plus tendre jeunesse, quand j'entendais les Lacédémoniens louer ou blâmer les Athéniens, et quand on me disait : Mégille, votre ville nous a bien ou mal servis en cette rencontre; je prenais sur-le-champ le parti de vos concitoyens contre ceux qui en parlaient mal; et j'ai toujours conservé pour Athènes toute sorte de bienveillance. Votre accent me charme; et ce qu'on dit communément des Athéniens, que quand ils sont bons, ils le sont au plus haut

* Πρόξενος, *Proxène*, espèce d'agent consulaire chargé de recevoir et d'aider les étrangers de telle ou telle ville. Voyez Hésychius, Suidas, Ammonius, avec les notes de Walckenaer.

degré, m'a toujours paru véritable. Ce sont en effet les seuls qui ne doivent point leur vertu à une éducation forcée; elle naît en quelque sorte avec eux; ils la tiennent des Dieux en présent; elle est franche, et n'a rien de fardé. Ainsi pour ce qui me regarde, dis avec confiance tout ce que tu jugeras à propos.

CLINIAS.

Étranger, lorsque tu auras entendu et reçu favorablement ce que j'ai à te dire de mon côté, j'espère que tu ne te croiras pas gêné en parlant devant moi. Tu connais sans doute de réputation Épiménide, cet homme divin. Il était de Cnosse, et de notre famille. Dix ans* avant la guerre des Perses, étant allé à Athènes par ordre de l'oracle, il y fit certains sacrifices que le Dieu lui avait prescrits; et comme les Athéniens étaient dans l'attente de l'invasion des Perses, il leur prédit que les Perses ne viendraient pas de dix ans, et qu'après avoir vu échouer leur entreprise, ils s'en retourneraient, ayant fait moins de mal aux Grecs qu'ils n'en auraient reçu d'eux. Alors vos ancêtres accordèrent à ma famille le droit d'hospitalité; et depuis ce temps-là de

* Voyez Thucydide, I, 126. Plutarque, *Vie de Solon*. Diogène de Laerte, I, 110.

père en fils, elle a toujours été très attachée aux Athéniens.

L'ATHÉNIEN.

De votre part, tout me paraît bien disposé pour m'entendre : de la mienne, je puis répondre de ma bonne volonté; mais je crains que le pouvoir ne la seconde point. Essayons cependant. Commençons par définir ce que c'est que l'éducation, et quelle est sa vertu. Nous ne pouvons nous dispenser d'entamer par là le discours qui est entre nos mains, jusqu'à ce qu'il nous conduise par degrés au Dieu du vin.

CLINIAS.

Entrons donc par là en matière, si tu le trouves bon.

L'ATHÉNIEN.

Voyez si l'idée que je me forme de l'éducation est de votre goût.

CLINIAS.

Quelle est-elle?

L'ATHÉNIEN.

La voici. Je dis que pour devenir un homme excellent en quelque profession que ce soit, il faut s'exercer dès l'enfance dans tout ce qui peut y avoir rapport, pendant ses divertissemens comme dans les momens sérieux : par exemple,

il faut que celui qui veut être un jour un bon laboureur ou un bon architecte, s'amuse dès ses premiers ans, celui-ci à bâtir de petits châteaux d'enfant, celui-là à remuer la terre ; que le maître qui les élève fournisse à l'un et à l'autre de petits outils, sur le modèle des outils véritables ; qu'il leur fasse apprendre d'avance ce qu'il est nécessaire qu'ils sachent, avant que d'exercer leur profession, comme au charpentier, à mesurer et à niveler, au guerrier, à aller à cheval, ou quelque autre exercice semblable, par forme de passe-temps ; en un mot, il faut qu'au moyen des jeux il tourne le goût et l'inclination de l'enfant vers le but qu'il doit atteindre pour remplir sa destinée. Je dis donc que toute la force de l'éducation est dans une discipline bien entendue qui, par voie d'amusement, conduise l'ame d'un enfant à aimer ce qui, lorsqu'il sera devenu grand, doit le rendre accompli dans le genre qu'il a embrassé. Voyez, comme je vous ai dit, si ce commencement vous plaît.

CLINIAS.

Oui, sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Cependant ne laissons pas à ce que nous appelons éducation une signification vague. Sou-

vent, par forme de louange ou de mépris, nous disons de certaines gens qu'ils ont de l'éducation ou qu'ils n'en ont pas, alors même qu'ils en ont reçu une très-bonne dans le trafic, dans le commerce de mer, et en d'autres professions semblables. C'est qu'apparemment ce n'est pas là ce que nous appelons éducation, et que pour nous l'éducation proprement dite est celle qui a pour but de nous former à la vertu dès notre enfance, et qui nous inspire le désir ardent d'être des citoyens accomplis, instruits à commander et à obéir selon la justice. C'est celle-là que nous cherchons à définir, et qui, ce me semble, mérite seule le nom d'éducation. Quant à celle qui est dirigée vers les richesses, la vigueur du corps, et quelque talent que ce soit, où la sagesse et la justice n'entrent pour rien, c'est une éducation basse et servile, ou plutôt elle est indigne de porter ce nom. Mais ne disputons pas sur les termes avec le vulgaire. Tenons seulement pour constant ce qui vient d'être reconnu, que ceux qui ont été bien élevés deviennent d'ordinaire des hommes estimables; qu'ainsi on ne doit jamais mépriser l'éducation, car de tous les avantages c'est le premier pour la vertu; et que si elle manque, et qu'on puisse réparer ce malheur, il

faut y faire tous ses efforts pendant toute la vie.

CLINIAS.

Tu as raison, et nous convenons de tout cela.

L'ATHÉNIEN.

Mais nous sommes aussi convenus précédemment que les gens de bien sont ceux qui ont un empire absolu sur eux-mêmes, et les méchans, ceux qui n'en ont aucun.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Reprenons et développons ce que nous entendons par là; et permettez-moi d'essayer si, avec le secours d'un emblème, je pourrai vous mieux expliquer la chose.

CLINIAS.

Très volontiers.

L'ATHÉNIEN.

N'admettons-nous pas que chaque homme est un ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et qu'il a au dedans de soi deux conseillers

insensés, opposés l'un à l'autre, qu'on appelle le plaisir et la douleur?

CLINIAS.

La chose est ainsi.

L'ATHÉNIEN.

Il y faut ajouter le pressentiment du plaisir et de la douleur à venir, auquel on donne le nom commun d'attente : l'attente de la douleur se nomme proprement crainte, et celle du plaisir, espérance. A toutes ces passions préside la raison, qui prononce sur ce qu'elles ont de bon ou de mauvais : et lorsque le jugement de la raison devient la décision commune d'un État, il prend le nom de loi.

CLINIAS.

J'ai quelque peine à te suivre. Ne laisse pas cependant de continuer.

MÉGILLE.

Je suis dans le même cas que Clinias.

L'ATHÉNIEN.

Formons-nous maintenant de tout cela l'idée suivante. Figurons-nous que chacun de nous est une machine animée sortie de la main des Dieux, soit qu'ils l'aient faite pour s'amuser, ou qu'ils aient eu quelque dessein sérieux : car nous n'en savons rien. Ce que nous savons, c'est que les passions dont nous venons de parler sont

comme autant de cordes ou de fils qui nous tirent chacun de leur côté, et qui, par l'opposition de leurs mouvemens, nous entraînent vers des actions opposées, ce qui fait la différence du vice et de la vertu. En effet le bon sens nous dit qu'il est de notre devoir de n'obéir qu'à un de ces fils, d'en suivre toujours la direction, et de résister fortement à tous les autres. Ce fil est le fil d'or et sacré de la raison, appelé la loi commune de l'État. Les autres sont de fer et roides : celui-là est souple, parcequ'il est d'or ; il n'a qu'une seule forme, tandis que les autres ont des formes de toute espèce. Et il faut rattacher et soumettre tous ces fils à la direction parfaite du fil de la loi ; car la raison, quoique excellente de sa nature, étant douce et éloignée de toute violence, a besoin d'aides afin que le fil d'or gouverne les autres. Cette manière de nous représenter chacun de nous comme une machine animée établit en quoi consiste la vertu, explique ce que veut dire être supérieur ou inférieur à soi-même, et fait voir, par rapport aux États et aux particuliers, que tout particulier qui sait comment ces divers fils doivent se mouvoir, doit conformer sa conduite à cette connaissance ; et que tout État, qu'il soit redevable à un Dieu de

cette connaissance, ou qu'il la tienne d'un sage qui l'ait acquise par lui-même, doit en faire la loi de son administration tant intérieure qu'extérieure; elle nous donne des notions plus claires du vice et de la vertu; et ces notions, à leur tour, nous feront peut-être mieux connaître ce que c'est que l'éducation et les autres institutions humaines; et pour les banquets, que l'on pourrait être tenté de regarder comme un objet trop peu important pour qu'on s'en entretienne si long-temps...

CLINIAS.

Non pas; ils méritent bien, au contraire, que nous nous y soyons ainsi arrêtés.

L'ATHÉNIEN.

Fort bien. Tâchons enfin d'en venir à quelque conclusion digne d'un si long discours.

CLINIAS.

Parle donc.

L'ATHÉNIEN.

Qu'arriverait-il à cette machine, si on lui faisait boire beaucoup de vin?

CLINIAS.

A quel dessein me fais-tu cette question?

L'ATHÉNIEN.

Il ne s'agit pas encore de l'expliquer. Je de-

mande seulement en général quel effet la boisson produira sur elle? Et pour te faire mieux entendre le sens de ma question, je te prie de me dire si l'effet du vin n'est pas de donner un nouveau degré de vivacité à nos plaisirs et à nos peines, à nos colères et à nos amours?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Donne-t-il pareillement une nouvelle activité à nos sens, à notre mémoire, à nos pensées et à nos raisonnemens? Ou plutôt le vin, lorsqu'on en boit jusqu'à s'enivrer, n'éteint-il pas en nous tout cela?

CLINIAS.

Il l'éteint entièrement.

L'ATHÉNIEN.

L'ivresse remet donc l'homme au même état quant à l'ame, que lorsqu'il était enfant?

CLINIAS.

Précisément.

L'ATHÉNIEN.

Il s'en faut de beaucoup sans doute qu'on soit alors maître de soi-même.

CLINIAS.

Oui, certes.

L'ATHÉNIEN.

La disposition d'un homme en pareil état n'est-elle pas très-mauvaise ?

CLINIAS.

Très-mauvaise.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi le vieillard n'est point, à ce qu'il paraît, le seul qui redevienne enfant ; il en arrive autant à quiconque s'enivre.

CLINIAS.

Tu as raison, étranger.

L'ATHÉNIEN.

Après cela, crois-tu que quelqu'un fût assez hardi pour entreprendre de prouver, non seulement qu'il ne faut pas fuir, autant qu'on le peut, la débauche, mais qu'il est même à propos d'en goûter quelquefois ?

CLINIAS.

Il le faut bien, puisque c'est à quoi tu t'es engagé.

L'ATHÉNIEN.

Je m'y suis engagé, il est vrai ; et je suis prêt à tenir parole, vu la grande envie que vous m'avez témoignée l'un et l'autre de m'entendre.

CLINIAS.

Comment n'en serions-nous point curieux, quand ce ne serait qu'à cause de ce qu'il y a de

surprenant et d'étrange à dire qu'un homme doit, de gaieté de cœur, se mettre dans l'état le plus honteux ?

L'ATHÉNIEN.

C'est de l'état de l'ame que tu parles sans doute ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi! par rapport au corps, trouverais-tu extraordinaire que l'on consentît à le réduire à un état de maigreur, de difformité et de faiblesse qui ferait pitié?

CLINIAS.

Certainement.

L'ATHÉNIEN.

Quoi donc! croirons-nous que ceux qui vont chez les médecins prendre des breuvages, ignorent que ces remèdes, dès qu'ils les auront pris, les mettront pour plusieurs jours dans une situation si fâcheuse, que si elle devait durer toujours ils aimeraient mieux mourir? Ne savons-nous pas aussi combien ceux qu'on dresse aux pénibles exercices du gymnase sont d'abord accablés de faiblesse?

CLINIAS.

Nous savons tout cela.

L'ATHÉNIEN.

Et de plus, qu'ils prennent d'eux-mêmes ce parti, à cause de l'utilité qui doit leur en revenir?

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Ne faut-il pas porter le même jugement sur toutes les autres choses de la vie?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et conséquemment aussi sur l'usage des banquets, s'il est vrai qu'il ait pareillement ses avantages?

CLINIAS.

J'en conviens.

L'ATHÉNIEN.

Si donc nous trouvons que cet usage renferme autant d'utilité que la gymnastique, il sera bien naturel de lui donner la préférence sur celle-ci, en ce que l'une est accompagnée de douleurs, et que l'autre en est exempt.

CLINIAS.

Tu as raison, mais je m'étonnerais beaucoup si tu trouves en l'usage des banquets l'utilité que tu prétends.

L'ATHÉNIEN.

Voilà ce qu'il faut que je tâche de démontrer maintenant. Réponds-moi. Peut-on apercevoir en nous deux sortes de craintes tout-à-fait opposées?

CLINIAS.

Quelles sont-elles?

L'ATHÉNIEN.

Les voici. D'abord nous craignons les maux dont nous sommes menacés.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et de plus nous craignons en plusieurs rencontres l'opinion désavantageuse qu'on pourrait concevoir de nous, quand nous y donnons occasion par des actions ou des discours peu honnêtes. Nous appelons cette crainte pudeur, et c'est, je pense, le nom qu'on lui donne partout.

CLINIAS.

Nul doute.

L'ATHÉNIEN.

Telles sont les deux sortes de craintes dont je voulais parler. La seconde combat en nous l'impression de la douleur et des autres objets terribles; elle n'est pas moins opposée à la plupart des plaisirs, et surtout aux plus grands.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

N'est-il pas vrai qu'un législateur, et tout homme de sens, a pour cette crainte les plus grands égards, et que, la revêtant du nom de pudeur, il qualifie d'impudence la confiance qui lui est opposée, la regardant comme le plus grand mal que puissent éprouver les États et les particuliers?

CLINIAS.

Tu dis vrai.

L'ATHÉNIEN.

C'est encore cette crainte qui fait notre sûreté dans je ne sais combien d'occasions importantes; à la guerre, c'est à elle plus qu'à nulle autre chose, qu'on doit son salut et la victoire. Deux choses en effet contribuent à la victoire, la confiance à la vue de l'ennemi et la crainte de se déshonorer devant ses amis.

CLINIAS.

Cela est certain.

L'ATHÉNIEN.

Il faut donc que chacun de nous soit à la fois sans crainte et craintif; et nous avons dit pourquoi l'un et l'autre.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Lorsqu'on veut apprendre à quelqu'un à ne pas craindre, n'en vient-on point à bout en l'exposant avec discrétion à toutes sortes de craintes?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Et quand il s'agit d'inspirer à quelqu'un la crainte de ce qu'il doit craindre, n'est-ce pas en le mettant aux prises avec l'impudence, et en l'exerçant contre elle, qu'il faut lui apprendre à se combattre lui-même et à triompher des plaisirs ? N'est-ce pas en luttant sans cesse contre ses penchans habituels, et en les réprimant, qu'il faut qu'il acquière la perfection de la force, tandis que sans l'expérience et l'usage de ce genre de combat, on ne sera pas même vertueux à demi? Sera-t-il jamais parfaitement tempérant, celui qui n'a point été aux prises avec une foule de sentimens voluptueux et de désirs qui le portent à ne rougir de rien et à commettre toutes sortes d'injustices; qui n'a pas appris à les vaincre par la réflexion, et à pratiquer une méthode suivie dans ses amusemens comme

dans ses occupations sérieuses, et qui au contraire n'a jamais éprouvé les atteintes des passions?

CLINIAS.

Il n'y a guère d'apparence.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi! quelque Dieu a-t-il donné aux hommes un breuvage propre à inspirer la crainte, en sorte que plus on en boive, plus on se croie malheureux, plus on sente augmenter sa frayeur sur le présent et sur l'avenir, et qu'à la fin l'homme le plus intrépide soit glacé d'effroi, et que cependant on revienne à son premier état dès qu'on s'endort et qu'on cesse de boire?

CLINIAS.

Étranger, y a-t-il sur la terre un breuvage de cette nature?

L'ATHÉNIEN.

Aucun. Mais s'il y en avait un, quel qu'il fût, un législateur ne s'en servirait-il pas utilement pour exercer au courage? Par exemple, n'aurions-nous pas sujet de lui dire là-dessus : Législateur, quel que soit le peuple à qui tu donnes des lois, Crétois ou autre, le principal objet de tes souhaits ne serait-il pas de connaître par une épreuve certaine ses dispositions par rapport au courage et à la lâcheté?

CLINIAS.

Il n'est personne qui ne répondit que oui.

L'ATHÉNIEN.

Ne désirerais-tu pas aussi que cette épreuve se pût faire sans aucun risque ni danger considérable, plutôt que d'une autre façon ?

CLINIAS.

Tout législateur aimera mieux qu'elle se puisse faire sans risque.

L'ATHÉNIEN.

Et tu te servirais de ce breuvage pour éprouver l'âme de tes citoyens, t'assurant de leurs dispositions, employant les encouragemens, les avis et les récompenses, pour les élever au-dessus de toute crainte; couvrant au contraire d'opprobre quiconque ne s'efforcerait pas d'être en tout tel que tu veux qu'il soit; et si dans ces exercices on montrait de la bonne volonté et du courage, on n'aurait rien à craindre de ta part; sinon, on n'aurait que des châtimens à attendre. Ou bien refuserais-tu absolument de te servir de ce breuvage, quoiqu'il ne fût sujet d'ailleurs à aucun inconvénient ?

CLINIAS.

Et pour quelle raison, étranger, un législateur ne s'en servirait-il pas ?

L'ATHÉNIEN.

Cette sorte d'épreuve, mon cher ami, serait d'une merveilleuse facilité en comparaison de celles d'aujourd'hui, pour quiconque voudrait s'exercer seul vis-à-vis de soi-même, ou avec d'autres, en grand ou en petit nombre. Et si par pudeur, dans la crainte d'être aperçu en cet état avant que d'être suffisamment aguerri, on choisissait de s'exercer dans la solitude; au lieu de mille autres choses on n'aurait qu'à se procurer ce breuvage et on serait sûr du succès. Il en serait de même si, comptant assez sur ses dispositions naturelles et les essais précédens, on ne craignait point de s'exercer avec d'autres, et de montrer en leur présence sa force à surmonter les impressions fâcheuses et inévitables de ce breuvage, de sorte qu'on ne laissât échapper aucune action indécente, et qu'on eût assez de vertu pour se préserver de toute altération, pourvu encore qu'on se retirât avant que d'avoir bu à l'excès, par une juste défiance de ce breuvage, capable à la fin de terrasser tous les hommes.

CLINIAS.

Oui, ce serait là une excellente école de tempérance.

L'ATHÉNIEN.

Revenons à notre législateur. Il est vrai, lui

dirons-nous, que les Dieux n'ont point fait présent aux hommes d'un semblable remède contre la crainte, et que nous n'en avons pas imaginé nous-mêmes (car je ne mets pas les enchanteurs de la partie); mais n'avons-nous pas un breuvage dont l'effet est d'inspirer une sécurité et une confiance téméraire et hors de propos? Qu'en dis-tu?

CLINIAS.

Nous en avons un, répondra-t-il, et c'est le vin.

L'ATHÉNIEN.

Cette boisson n'a-t-elle pas une vertu tout opposée à celle dont nous venons de parler, rendant d'abord l'homme plus gai qu'auparavant; ensuite, à mesure qu'il en boit, le remplissant de mille belles espérances, et lui donnant une idée plus avantageuse de sa puissance; à la fin lui inspirant une pleine assurance de parler de tout, comme s'il n'ignorait de rien, et le rendant tellement libre, tellement supérieur à toute crainte, qu'il dit et fait sans balancer tout ce qui lui vient dans l'esprit?

CLINIAS.

Tout le monde en conviendra avec toi.

MÉGILLE.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Rappelons-nous maintenant ce qui a été dit tout à l'heure, qu'il y a deux choses auxquelles il faut aguerrir notre âme : l'une, à ne rien craindre en certaines occasions, l'autre, à tout craindre en d'autres.

CLINIAS.

Tu donnais, ce me semble, à cette seconde crainte le nom de pudeur ?

L'ATHÉNIEN.

Justement. Puis donc que la force et l'intrépidité ne peuvent s'acquérir qu'en s'exerçant à affronter les objets terribles, voyons si, pour parvenir au but opposé, il n'est pas besoin d'employer les moyens contraires.

CLINIAS.

Selon toute apparence.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi c'est dans les choses qui ont la vertu de nous remplir d'une confiance et d'une hardiesse extraordinaire qu'il nous faut chercher un remède à l'impudence et à l'effronterie, apprenant à devenir timides et circonspects, pour ne rien dire, ne rien faire, ne rien souffrir dont nous ayons à rougir.

CLINIAS.

Cela doit être.

L'ATHÉNIEN.

Qu'est-ce qui nous expose à tomber en de pareilles fautes? N'est-ce point la colère, l'amour, l'intempérance, l'ignorance, l'avidité, la lâcheté, et encore les richesses, la beauté, la vigueur du corps, enfin tout ce qui nous enivre par le plaisir, et nous fait perdre la raison? Or, pour faire d'abord l'essai de ces passions, et s'exercer ensuite à les vaincre, est-il une épreuve plus aisée, plus innocente que celle du vin? Et lorsqu'on y apporte les précautions convenables, est-il un divertissement plus propre à cet effet que celui des banquets? Examinons la chose de plus près. Pour reconnaître un caractère difficile et farouche, capable de mille injustices, n'est-il pas plus dangereux de traiter avec lui à nos risques et périls, que de l'examiner dans l'abandon d'une fête bachique? Pour nous assurer si un homme est esclave des plaisirs de l'amour, lui confierons-nous nos filles, nos fils et nos femmes, et ferons-nous un essai de ses mœurs au risque de ce que nous avons de plus cher? Je ne finirais pas si je voulais rapporter toutes les raisons qui montrent combien il est plus avantageux de prendre connaissance des divers caractères à la faveur d'un divertissement, sans paraître le vouloir, sans courir aucun danger; et je suis persuadé qu'il

n'est personne, ni Crétois ni autre, qui ne reconnaisse que cette manière de sonder l'âme d'autrui est très-convenable, et de toutes les épreuves la moins coûteuse, la plus sûre et la plus courte.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Or ce qui fait connaître le caractère et la disposition des hommes est sans doute ce qu'il y a de plus utile à l'art dont l'objet est de les rendre meilleurs ; et c'est là, je pense, l'objet de la politique : n'est-ce pas ?

CLINIAS.

Assurément.

LIVRE DEUXIÈME.

L'ATHÉNIEN.

Il faut, ce me semble, examiner maintenant si le seul bien qu'on retire de l'usage bien réglé des banquets, est d'y voir à découvert les différens caractères, ou s'il en résulte encore quelque autre avantage considérable. Qu'en pensez-vous? pour moi, je soutiens qu'un pareil avantage s'y rencontre, comme je l'ai déjà insinué; mais par quelle raison et comment? c'est ce qu'il faut expliquer : redoublons notre attention, pour ne pas nous laisser induire en erreur.

CLINIAS.

Parle.

L'ATHÉNIEN.

Je suis bien aise auparavant de vous rappeler à la mémoire l'idée que nous avons donnée d'une bonne éducation, car je soupçonne qu'elle exige des banquets convenablement réglés.

CLINIAS.

Tu attribues là aux banquets une grande importance.

L'ATHÉNIEN.

Je dis donc que les premiers sentimens des enfans sont ceux du plaisir et de la douleur, et que chez eux la vertu et le vice ne sont d'abord que cela; car pour la science et l'opinion vraie fondée en raison, heureux qui y parvient, même dans un âge avancé; et c'est la perfection de posséder ces biens et tous les autres renfermés dans ceux-là. J'appelle éducation la vertu qui se montre dans les enfans, et lorsque leurs plaisirs et leurs peines, leurs amours et leurs haines sont conformes à l'ordre, sans qu'ils soient en état de s'en rendre compte, et lorsque, la raison étant survenue, ils se rendent compte des bonnes habitudes auxquelles on les a formés. C'est dans cette harmonie de l'habitude et de la raison que consiste la vertu prise en son entier : mais considérez seulement cette partie de la vertu, qui soumet à l'ordre nos plaisirs et nos peines, et qui, depuis le commencement de la vie jusqu'à la fin, nous fait embrasser ou haïr ce qui mérite notre amour ou notre aversion, séparez-la du reste par la pensée, et appelez-la éducation; vous lui donnerez, selon moi, le nom qu'elle mérite.

CLINIAS.

Nous sommes également satisfaits, étranger,

de ce que tu as dit précédemment de l'éducation, et de ce que tu viens d'y ajouter.

L'ATHÉNIEN.

J'en suis ravi. Cette discipline du plaisir et de la douleur, qui constitue l'éducation, se relâche ensuite et se corrompt en bien des points dans le cours de la vie. Mais les Dieux, touchés de compassion pour le genre humain, condamné par sa nature au travail, nous ont ménagé des intervalles de repos dans la succession régulière des fêtes instituées à leur honneur; ils ont voulu que les Muses, Apollon leur chef, et Bacchus, les célébrassent de concert avec nous, afin qu'avec leur secours nous pussions réparer dans ces fêtes les pertes de notre éducation. Voyez donc si ce que je prétends ici est vrai, et pris dans la nature. Je dis qu'il n'est presque aucun animal qui, lorsqu'il est jeune, puisse tenir son corps ou sa langue dans un état tranquille, et ne fasse sans cesse des efforts pour se mouvoir et pour crier; aussi voit-on les uns sauter et bondir, comme si je ne sais quelle impression de plaisir les portait à danser et à folâtrer, tandis que les autres font retentir l'air de mille cris différens. Mais aucun animal n'a le sentiment de l'ordre ou du désordre dans les mouvemens, et de ce que nous appelons mesure et harmonie, tandis

que ces mêmes Divinités qui président à nos fêtes nous ont donné le sentiment de la mesure et de l'harmonie avec celui du plaisir. Ce sentiment règle nos mouvemens sous la direction de ces Dieux, et nous apprend à former entre nous une espèce de chaîne par le chant et la danse; de là le nom de chœur dérivé naturellement du mot qui signifie joie*. Goûtez-vous ce discours, et convenez-vous que nous tenons d'Apollon et des Muses notre première éducation ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi, n'avoir aucune éducation, et n'avoir aucun usage du chœur; être bien élevé, et être suffisamment versé dans les exercices du chœur, selon nous ce sera la même chose.

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Mais l'art des chœurs, la chorée, embrasse le chant et la danse.

CLINIAS.

Nécessairement.

* Platon dérive Χορὸς, chœur, de Χαρὰ, joie.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi celui qui a reçu une bonne éducation saura bien chanter et bien danser.

CLINIAS.

Il y a toute apparence.

L'ATHÉNIEN.

Faisons un peu attention à ce que signifient ces dernières paroles.

CLINIAS.

Quelles paroles?

L'ATHENIFN

Celui qui a reçu une bonne éducation chante bien, disons-nous, il danse bien; ajouterons-nous ou non: Les paroles qu'il chante, les danses qu'il exécute sont belles?

CLINIAS.

Ajoutons-le.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi! quel est celui qui vous paraît le mieux élevé par rapport à la chorée et à la musique, ou celui qui connaît et qui sent ce qui est beau en ce genre et ce qui ne l'est pas, et qui exécute comme il connaît et comme il sent; ou celui qui connaît le beau et peut, soit en chantant, soit en dansant, le rendre parfaitement, mais sans en avoir d'ailleurs le sentiment, sans aimer le beau et sans haïr son contraire;

ou celui qui ne peut ni discerner ce qui est beau, ni l'exprimer par les mouvemens, soit du corps, soit de la voix, mais qui en a un sentiment profond qui lui fait embrasser ce qui est beau, et détester ce qui ne l'est pas ?

CINIAS.

Étranger, il n'y a point de comparaison à faire entre eux pour l'éducation.

L'ATHÉNIEN.

Maintenant, si nous connaissons tous trois en quoi consiste la beauté du chant et de la danse, il nous sera facile de discerner celui qui est bien et celui qui est mal élevé; mais si nous sommes dans l'ignorance à cet égard, il nous sera impossible de reconnaître si quelqu'un est fidèle aux lois de l'éducation, et en quoi il y est fidèle. Cela n'est-il pas vrai ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Il nous faut donc aller à la découverte de ce qu'on appelle dans la danse et dans le chant belle figure et belle mélodie ; il faut le poursuivre comme à la piste; faute de l'atteindre, tout ce que nous pourrons dire au sujet de la bonne éducation, soit des Grecs, soit des Barbares, n'aboutira à rien de solide.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Soit. En quoi donc ferons-nous consister la beauté d'une figure ou d'une mélodie ? Dis-moi : les gestes et le ton de voix d'un homme de cœur dans une situation pénible et violente ressemblent-ils à ceux d'un homme lâche en pareille circonstance ?

CLINIAS.

Comment cela se pourrait-il, puisque alors les couleurs même ne se ressemblent pas ?

L'ATHÉNIEN

Fort bien, mon cher Clinias : mais la musique ayant pour objet la mesure et l'harmonie, embrasse à la fois les figures et les mélodies, de sorte qu'on peut dire d'une figure qu'elle est bien mesurée, d'une mélodie qu'elle est harmonieuse ; mais on ne peut pas dire également que l'une ou l'autre soit bien colorée, et les maîtres de chœur ont tort d'user de cette métaphore *. Et quant à la figure et à l'accent de

* Elle était très-fréquente dans la musique ancienne ; et même une de ses parties fondamentales s'appelait Chromatique. Nous avons conservé le mot et la chose dans la musique moderne. Voyez, pour les détails, Suidas, Χρῶμα, Athen. interpp. Schweigh, t. VII, p. 483.

l'homme lâche et de l'homme de cœur, ceux de l'homme de cœur sont beaux, et en ont à bon droit la réputation, tandis qu'il en est tout autrement de ceux du lâche. En un mot, pour ne pas nous étendre trop sur ce sujet, toute figure, toute mélodie qui exprime les bonnes qualités de l'ame ou du corps, soit elles-mêmes, soit leur image, est belle : c'est tout le contraire, si elle en exprime les mauvaises qualités.

CLINIAS.

Tu as raison, et que ce soit pour nous un point décidé.

L'ATHÉNIEN.

Dis-moi encore : prenons-nous tous un égal plaisir aux mêmes chants et aux mêmes danses? ou s'en faut-il de beaucoup ?

CLINIAS.

Il s'en faut du tout.

L'ATHÉNIEN.

A quoi donc attribuerons-nous nos erreurs à cet égard? Ce qui est beau ne l'est-il pas pour tout le monde; ou, quoiqu'il le soit, ne le paraît-il pas ? Jamais personne n'osera dire que les danses et les chants du vice soient plus beaux que ceux de la vertu, ni qu'il prend plaisir aux figures qui expriment le vice, tandis que chacun se plaît à la Muse opposée. Il est vrai pourtant

que la plupart mettent l'essence et la perfection de la musique dans le pouvoir qu'elle a d'affecter agréablement l'ame. Mais ce langage n'est point supportable, et il n'est pas même permis de le tenir. Voici plutôt quelle est la source de nos erreurs sur ce point.

CLINIAS.

Laquelle ?

L'ATHÉNIEN.

Comme la danse et le chant ne sont qu'une imitation de mœurs, qu'ils représentent toutes sortes d'actions, de situations, de caractères, et que chaque artiste en son genre embrasse tout cela par l'imitation, c'est une nécessité que ceux qui entendent des paroles et des chants, ou qui voient des danses analogues au caractère qu'ils ont reçu de la nature ou de l'éducation, ou de l'une et de l'autre, y prennent plaisir, les approuvent, et disent qu'elles sont belles : qu'au contraire ceux dont elles choquent le caractère, les mœurs, ou une certaine habitude, ne puissent ni les goûter ni les louer, et disent qu'elles sont laides. A l'égard de ceux qui ont naturellement un goût sain avec de mauvaises habitudes, ou de bonnes habitudes avec un goût naturellement mauvais, c'est encore une nécessité que leurs éloges tombent sur des objets différens de

ceux qui leur causent du plaisir : car ils disent des mêmes choses qu'elles les affectent agréablement et qu'elles sont mauvaises : et lorsqu'ils sont en présence de personnes qu'ils croient en état d'en bien juger, ils ont honte de se laisser aller à reproduire ces sortes de danses et de chants, comme si leur empressement à le faire était un témoignage qu'ils les trouvent belles; cependant ils y prennent intérieurement du plaisir.

CLINIAS.

Tu as parfaitement raison.

L'ATHÉNIEN.

Mais le plaisir qu'on prend à des figures ou à des chants vicieux n'apporte-t-il point quelque préjudice; et ne revient-il point de grands avantages à quiconque se plaît aux danses et aux chants opposés?

CLINIAS.

Il y a apparence.

L'ATHÉNIEN.

Y a-t-il apparence seulement, ou n'est-il pas en effet nécessaire qu'il arrive ici la même chose qu'à celui qui, étant engagé dans le commerce d'hommes méchans et corrompus, se plaît en leur compagnie, au lieu de la détester, et condamne, il est vrai, sa corruption naissante, mais

la condamne par forme de badinage et comme en songe. Ne faut-il pas qu'on ressemble à ceux avec qui l'on aime à vivre, soit bons, soit méchans, quand même on aurait honte de les louer ouvertement? Or, croirons-nous qu'il puisse y avoir pour quelqu'un un plus grand bien ou un plus grand mal que celui-là?

CLINIAS.

Je ne le crois pas.

L'ATHÉNIEN.

Pensons-nous qu'en quelque état que ce soit, qui est ou qui sera un jour gouverné par de bonnes lois, on laisse à la disposition du poète l'éducation et les divertissemens que nous donnent les Muses; et qu'à l'égard de la mesure, de la mélodie et des paroles, on leur accorde la liberté de choisir ce qui leur plaît davantage, pour l'enseigner ensuite dans les chœurs à une jeunesse née de citoyens vertueux, sans se mettre en peine si ces leçons la formeront à la vertu ou au vice?

CLINIAS.

Non, cela ne serait pas raisonnable. Qui peut en douter?

L'ATHÉNIEN.

C'est cependant ce qui est permis aujourd'hui presque en tous les pays, excepté l'Égypte.

CLINIAS.

Comment les choses sont-elles réglées en Égypte à cet égard?

L'ATHÉNIEN.

D'une manière dont le récit vous surprendra. Il y a long-temps, à ce qu'il paraît, qu'on a reconnu chez les Égyptiens la vérité de ce que nous disons ici, que dans chaque État la jeunesse ne doit employer habituellement que ce qu'il y a de plus parfait en fait de figure et de mélodie. C'est pourquoi après en avoir choisi et déterminé les modèles, on les expose dans les temples, et il est défendu aux peintres et aux autres artistes qui font des figures ou d'autres ouvrages semblables, de rien innover, ni de s'écarter en rien de ce qui a été réglé par les lois du pays : et cette défense subsiste encore aujourd'hui, et pour les figures, et pour toute espèce de musique. Et si on veut y prendre garde, on trouvera chez eux des ouvrages de peinture ou de sculpture faits depuis dix mille ans (quand je dis dix mille ans, ce n'est pas pour ainsi dire, mais à la lettre), qui ne sont ni plus ni moins beaux que ceux d'aujourd'hui, et qui ont été travaillés sur les mêmes règles.

CLINIAS.

Voilà en effet qui est admirable.

L'ATHÉNIEN.

Oui, c'est un chef d'œuvre de législation et de politique. Leurs autres lois ne sont peut-être pas exemptes de défauts; mais pour celle-ci touchant la musique, elle nous prouve une chose vraie et bien digne de remarque, c'est qu'il est possible de fixer par des lois, d'une manière durable et avec assurance, les chants qui sont absolument beaux. Il est vrai que cela n'appartient qu'à un Dieu ou à un être divin : aussi les Égyptiens attribuent-ils à Isis ces mélodies qui se conservent chez eux depuis si long-temps. Si donc, comme je disais, quelqu'un était assez habile pour saisir, par quelque moyen que ce soit, ce qu'il y a de vrai en ce genre, il doit en faire une loi avec assurance, et en ordonner l'exécution, persuadé que le goût du plaisir, qui porte sans cesse à inventer de nouvelle musique, n'aura pas assez de force pour abolir des modèles une fois consacrés, sous prétexte qu'ils sont surannés; du moins voyons-nous qu'en Égypte, loin que le goût du plaisir ait prévalu sur l'antiquité, tout le contraire est arrivé.

CLINIAS.

Il est fort vraisemblable qu'il en est ainsi, d'après les raisons que tu viens d'en donner.

L'ATHÉNIEN.

Oserons-nous donc expliquer le vrai usage de la musique, et de cet amusement mêlé de danses et de chants, à peu près de cette manière? N'est-il pas vrai qu'on ressent de la joie lorsqu'on se croit heureux, et que réciproquement on se croit heureux lorsqu'on ressent de la joie?

CLINIAS.

Cela est certain.

L'ATHÉNIEN.

L'effet naturel de la joie n'est-il point de nous empêcher de demeurer en repos?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et alors les jeunes gens ne sont-ils pas portés à danser et à chanter, tandis que nous autres vieillards nous croyons de notre dignité de rester là, regardant la jeunesse, suivant avec plaisir ses jeux et ses fêtes, et, dans le regret que nous donnent notre agilité et nos forces évanouies, proposant des prix à ceux qui sauront le mieux nous rendre le souvenir de nos belles années?

CLINIAS.

Rien de plus vrai.

L'ATHENIEN.

Croyons-nous donc que ce soit tout-à-fait sans fondement qu'on dit ordinairement des acteurs de ces jeux, que celui qui nous divertit et réjouit davantage doit passer pour le plus habile, et mérite d'être couronné? En effet, puisque le plaisir est le but de ces fêtes, il est dans l'ordre que la victoire et tous les honneurs soient, comme j'ai dit, pour celui qui aura le plus contribué au plaisir de l'assemblée. Ce discours n'est-il pas raisonnable, et si cette règle était suivie, pourrait-on y trouver à redire?

CLINIAS.

Je ne le pense pas.

L'ATHÉNIEN.

Ne prononçons pas si vite, mon cher Clinias; considérons auparavant notre objet sous toutes ses faces, nous y prenant de cette sorte. Supposons qu'on propose des jeux, sans spécifier quels ils seront, gymniques, équestres ou musicaux, et que, rassemblant tous les citoyens, on leur déclare qu'il ne s'agit que de plaisir, que chacun d'eux peut y venir disputer le prix, et que la victoire demeurera à celui qui aura le mieux diverti les spectateurs, n'importe de quelle manière, et aura été jugé le plus amusant. Quel effet pensons-nous que produisît une pareille déclaration?

CLINIAS.

Comment? explique-toi.

L'ATHÉNIEN.

Selon toute apparence, les uns viendraient y réciter quelque poème héroïque, comme eût pu faire Homère; d'autres y chanteraient des vers sur le luth; celui-ci jouerait une tragédie, celui-là une comédie. Je ne serais pas même surpris qu'il y vînt quelque charlatan avec des marionnettes, et qu'il se flattât plus qu'aucun autre de l'espérance de la victoire. Parmi tous ces concurrens, et une foule d'autres semblables qui ne manqueraient pas de s'y rendre, pourrions-nous dire lequel mériterait le prix à plus juste titre?

CLINIAS.

Cette question est absurde : et qui s'aviserait de la décider, en connaissance de cause, avant d'avoir entendu chacun des concurrens, et jugé par soi-même de leur mérite?

L'ATHÉNIEN.

Voulez-vous que je réponde à cette question qui vous paraît si absurde?

CLINIAS.

Voyons.

L'ATHÉNIEN.

Si les petits enfans sont pris pour juges, n'est-il

pas vrai qu'ils se déclareront en faveur du charlatan?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Que le suffrage des enfans un peu plus grands sera pour le poète comique, et celui des femmes d'un esprit cultivé, des jeunes gens, en un mot de la plupart des spectateurs, pour le poète tragique?

CLINIAS.

Cela est vraisemblable.

L'ATHÉNIEN.

Quant à nous autres vieillards, il est certain que nous prendrons plus de plaisir à entendre un Rhapsode nous réciter, comme il faut, l'Iliade, l'Odyssée, ou quelques morceaux d'Hésiode, et que nous lui donnerons la préférence. A qui donc sera la victoire? C'est là la question, n'est-ce pas?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Il est évident que nous ne pouvons nous dispenser, vous et moi, de l'attribuer à celui qui aura eu le suffrage des spectateurs de notre âge; car nos habitudes, à nous autres vieillards,

nous paraissent valoir infiniment mieux que tout ce qui se fait aujourd'hui dans tout état et dans tout pays.

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Je demeure donc d'accord avec le vulgaire, qu'il faut juger de la musique par le plaisir qu'elle cause, mais non pas aux premiers venus, mais que la plus belle muse est celle qui plaît à ceux qui valent davantage et qui ont reçu une éducation convenable, et plus encore celle qui plaît à un seul, distingué par la vertu et l'éducation. Et la raison pour laquelle j'exige de la vertu de ceux qui doivent prononcer sur ces matières, est qu'outre les lumières ils ont encore besoin de courage. Il ne convient pas en effet à un vrai juge de juger d'après les leçons du théâtre, de se laisser troubler par les acclamations de la multitude et par sa propre ignorance; il convient encore moins qu'il aille, contre ses lumières, par lâcheté et par faiblesse, de la même bouche dont il a pris les dieux à témoin de dire la vérité, se parjurer en trahissant indignement sa pensée. Car ce n'est pas pour être l'écolier des spectateurs, mais leur maître, que le juge est assis apparemment, et pour

s'opposer à ceux qui n'amuseraient pas le public convenablement. L'abus contraire, autorisé autrefois dans la Grèce comme il l'est encore aujourd'hui en Sicile et en Italie, qui laisse le jugement à la multitude assemblée, et déclare vainqueur celui pour qui plus de mains se sont levées, a produit deux méchans effets : le premier, de gâter les auteurs, qui se règlent sur le goût des juges, qui est mauvais, en sorte que ce sont les spectateurs qui se donnent à eux-mêmes leur éducation ; le second, de corrompre le plaisir du théâtre, parce qu'au lieu que le plaisir de l'assemblée devrait s'épurer chaque jour par des pièces dont les mœurs seraient meilleures que les siennes, de la manière dont on s'y prend, tout le contraire arrive aujourd'hui. Mais à quoi tend ce discours ? Voyez si ce n'est point à ceci.

CLINIAS.

A quoi ?

L'ATHÉNIEN.

Il me paraît qu'il nous ramène pour la troisième ou la quatrième fois au même terme, je veux dire à nous convaincre que l'éducation n'est autre chose que l'art d'attirer et de conduire les enfans vers ce que la loi dit être la droite raison, et ce qui a été déclaré tel par

les vieillards les plus sages et les plus expérimentés. Afin donc que l'âme des enfans ne s'accoutume point à des sentimens de plaisir ou de douleur contraires à la loi et à ce que la loi a recommandé, mais plutôt que dans ses goûts et ses aversions elle embrasse ou rejette les mêmes objets que la vieillesse, on a dans cette vue inventé les chants, qui sont de véritables enchantemens destinés à produire l'accord dont nous parlons; et parce que les enfans ne peuvent souffrir rien de sérieux, il a fallu déguiser ces enchantemens et les employer sous le nom de chants et de jeux, à l'exemple du médecin qui, pour rendre la santé aux malades et aux languissans, fait entrer dans des alimens et des breuvages flatteurs au goût, les remèdes propres à les guérir, et mêle de l'amertume à ce qui pourrait leur être nuisible, pour les accoutumer pour leur bien à la nourriture salutaire, et leur donner de la répugnance pour l'autre. De même le législateur habile engagera le poëte, et le contraindra même s'il le faut, par la rigueur des lois, à exprimer dans des paroles belles et dignes de louange, ainsi que dans ses mesures, ses figures et ses accords, le caractère d'une ame tempérante, forte, vertueuse.

CLINIAS.

Au nom de Jupiter, penses-tu, étranger, que

ce règlement soit en usage dans les autres États? Pour moi, je ne connais aucun endroit du monde où cela se pratique, si ce n'est chez nous et à Lacédémone; partout ailleurs on fait chaque jour de nouveaux changemens dans la danse et toutes les autres parties de la musique; et ce ne sont point les lois qui dirigent ces innovations, mais je ne sais quel goût bizarre et déréglé qui, loin de se plaire constamment aux mêmes choses, comme celui des Égyptiens, change lui-même à toute heure.

L'ATHÉNIEN.

Rien n'est plus vrai, mon cher Clinias. Si tu as cru que je voulais insinuer que cela se pratiquât aujourd'hui, ta méprise vient sans doute de ce que je n'ai point expliqué assez clairement ma pensée. J'ai voulu dire seulement ce que je voudrais qu'on observât par rapport à la musique, et tu as cru que je parlais d'une chose existante. Lorsque les maux sont désespérés et portés à leur comble, il est quelquefois nécessaire, quoique toujours triste, d'en faire la censure. Puisque tu penses comme moi sur ce point réponds-moi: Tu dis qu'on observe mieux chez vous et à Lacédémone que dans tout le reste de la Grèce ce que je viens de prescrire touchant la musique?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Si les autres Grecs se conformaient à cet usage, les choses iraient donc mieux chez eux à cet égard qu'elles ne vont aujourd'hui?

CLINIAS.

Il n'y aurait point de comparaison s'ils suivaient ce qui se pratique ici et à Lacédémone, et ce que tu viens de dire.

L'ATHÉNIEN.

Voyons si mes idées s'accordent avec les vôtres. Le plan de votre éducation et des leçons de votre musique se réduit-il à ce qui suit? Obligez-vous vos poètes à dire que, dès qu'on est tempérant, juste, vertueux, on est heureux; qu'il importe peu d'ailleurs qu'on soit grand ou petit, faible ou robuste, riche ou pauvre; et que, quand même *on aurait plus de trésors que Cyniras et Midas* *, si on est injuste, on n'en est ni moins malheureux ni moins à plaindre? A quoi l'on peut ajouter ce que doit dire le poète, s'il veut bien dire : *Je croirais indigne d'éloge et compterais pour rien* quiconque

* Vers de Tyrtée, comme ceux qui suivent et qui ont été déjà cités pages 14 et 16.

possédant ce que le vulgaire appelle des biens, n'y joindra pas la possession et la pratique de la justice. S'il est juste, *qu'il brûle d'en venir aux mains avec l'ennemi;* mais s'il est injuste, aux dieux ne plaise qu'*il ose regarder en face la mort sanglante*, ni qu'*il devance à la course Borée de Thrace* *, ni qu'il jouisse d'aucun des avantages que l'on regarde ordinairement comme de vrais biens, car les hommes se trompent dans l'idée qu'ils s'en forment. Le premier des biens, disent-ils, est la santé; le second, la beauté; le troisième, la vigueur; le quatrième, la richesse : ils en comptent encore beaucoup d'autres, comme d'avoir la vue, l'ouïe et les autres sens en bon état; de pouvoir faire tout ce qu'on veut en qualité de tyran; enfin le comble du bonheur, selon eux, ce serait de devenir immortel au même instant qu'on aurait acquis tous les biens dont je viens de parler. Disons-nous au contraire, vous et moi, que la jouissance de ces biens est avantageuse à ceux qui sont justes et pieux, mais qu'ils se tournent en véritables maux pour les méchans, à commencer par la santé; qu'il en est de même de la vue, de l'ouïe, des autres sens, en un mot,

* Vers de Tyrtée.

de la vie; que le plus grand de tous les malheurs pour un homme serait d'être immortel, et de posséder tous les autres biens, hormis la justice et la vertu, et qu'en cet état, plus sa vie serait courte, moins il serait à plaindre? Vous engagerez, je pense, vous contraindrez même vos poètes à tenir ce langage pour l'instruction de votre jeunesse, et à y conformer leurs mesures et leurs harmonies, n'est-il pas vrai? Voyez; pour moi, je vous déclare nettement que ce qui passe pour un mal dans l'idée du vulgaire, est un bien pour les méchans, et n'est un mal que pour les justes; qu'au contraire, ce qui est réputé bien, n'est tel que pour les bons, et est un mal pour les méchans. Sommes-nous d'accord ou non sur tout cela, vous et moi?

CLINIAS.

Nous le sommes, ce me semble, en certaines choses, et nullement en d'autres.

L'ATHÉNIEN.

Peut-être ne puis-je réussir à vous persuader que la santé, la richesse, une autorité sans bornes pour l'étendue et la durée, j'y ajoute encore une vigueur extraordinaire, du courage, et par-dessus tout cela l'immortalité avec l'exemption de ce qu'on tient communément pour des maux, loin de contribuer au bonheur de la vie, ren-

draient au contraire un homme souverainement malheureux, s'il logeait en même temps dans son ame l'injustice et le désordre?

CLINIAS.

Tu as deviné juste.

L'ATHÉNIEN.

Soit. Comment m'y prendrai-je après cela pour vous convaincre? Ne vous semble-t-il pas que cet homme à qui j'accorde la beauté, la vigueur du corps, la richesse, le courage, un plein pouvoir durant le cours de sa vie de faire tout ce qu'il désire, s'il est d'ailleurs injuste et livré au désordre, mène nécessairement une vie honteuse? Peut-être m'accorderez-vous cela?

CLINIAS.

Tout-à-fait.

L'ATHÉNIEN.

Et par conséquent, qu'il mène une mauvaise vie?

CLINIAS.

Un peu moins.

L'ATHÉNIEN.

Et par conséquent, une vie désagréable et fâcheuse pour lui?

CLINIAS.

Pour ceci, comment veux-tu que nous en convenions?

L'ATHÉNIEN.

Comment? Si quelque dieu veut bien nous mettre d'accord; car pour le présent nous ne le sommes guère. Quant à moi, mon cher Clinias, la chose me paraît si évidente, qu'il m'est moins évident que la Crète est une île; et si j'étais législateur, je ne négligerais rien pour forcer les poètes et tous mes citoyens à tenir les mêmes discours; je n'aurais point de châtimens assez grands pour punir quiconque oserait dire qu'il y a des méchans qui vivent heureux, et que l'utile est une chose, et le juste une autre; et il y a encore bien d'autres points sur lesquels j'inspirerais à mes citoyens des sentimens bien éloignés, à ce qu'il me semble, de ceux des Crétois, des Lacédémoniens et du reste des hommes. Permettez-moi, ô les meilleurs des hommes, au nom de Jupiter et d'Apollon, de consulter ici ces mêmes dieux qui sont vos législateurs, et de leur demander si la vie la plus juste n'est pas aussi la plus heureuse, ou s'il y a deux sortes de vie, dont l'une ait le plaisir, et l'autre la justice en partage. S'ils nous répondent qu'il y a deux sortes de vie, nous leur demanderons de nouveau, pour procéder en règle, laquelle des deux est plus heureuse que l'autre, la vie juste ou celle du plaisir : s'ils nous disent que c'est celle

qui a le plaisir en partage, je soutiens que cette réponse est absurde dans leur bouche. Mais gardons-nous de faire tenir aux Dieux un pareil langage; mettons-le plutôt sur le compte de nos pères et de nos législateurs. Supposons que les questions que je viens de faire s'adressent uniquement au législateur, et que c'est lui qui nous a répondu que la vie la plus riche en plaisirs est la plus heureuse. Mon père, lui dirais-je, tu ne veux donc pas que je mène la vie la plus heureuse, puisque tu n'as cessé de m'exhorter à vivre dans la pratique de la justice? Celui qui aurait posé un pareil principe, soit législateur, soit père, serait condamné, selon moi, à la plus évidente contradiction avec lui-même. Et, d'un autre côté, s'il soutenait que la vie la plus juste est aussi la plus heureuse, chacun pourrait lui demander ce que la loi trouve dans la justice de beau et de bon qui la fait préférer au plaisir; car sans le plaisir, quel bien peut-il rester à l'homme juste? Quoi! l'estime et l'approbation des hommes et des Dieux serait-elle une chose belle et bonne, mais incapable de causer aucun plaisir; et l'infamie aurait-elle les qualités opposées? Divin législateur, cela ne peut pas être, dirons-nous. Peut-il être beau et bon, et en même temps fâcheux, de ne commettre aucune injus-

tice, et de n'en avoir point à souffrir de personne? Et y a-t-il au contraire de l'agrément dans la condition opposée, quoique mauvaise et honteuse?

CLINIAS.

Comment cela pourrait-il être?

L'ATHÉNIEN.

Ainsi le discours qui ne sépare point l'agréable du juste, du bon et du beau *, a du moins cet avantage, qu'il porte ceux qui l'entendent à embrasser la justice et la vertu; et le législateur ne peut se permettre un autre langage, sans se couvrir de honte et sans se contredire; car jamais personne ne consentira de lui-même à embrasser un genre de vie qui doit lui procurer moins de plaisir que de peine. Or ce qu'on ne voit que dans le lointain donne des vertiges à presque tout le monde, surtout aux enfans. Le soin du législateur sera donc d'ôter les nuages qui pourraient offusquer l'esprit des citoyens, et de mettre en œuvre toutes les pratiques, les louanges et les raisons les plus efficaces pour leur persuader que la justice et l'injustice sont, pour ainsi dire, représentées sur deux tableaux placés l'un vis-à-vis de l'autre; que l'injuste et le méchant portant

* Voyez l'*Alcibiade* et le *Gorgias*.

la vue sur ces deux tableaux, celui de l'injustice lui paraît charmant, et celui de la justice insupportable; mais que le juste, les regardant à son tour, en porte un jugement tout opposé.

CLINIAS.

Cela doit être.

L'ATHÉNIEN.

De ces deux jugemens, quel est le plus conforme à la vérité, celui de l'ame dépravée, ou celui de l'ame saine?

CLINIAS.

Il est évident que c'est le second.

L'ATHÉNIEN.

Il est donc évident aussi que la condition de l'injuste, outre qu'elle est plus honteuse et plus criminelle, est dans la réalité plus fâcheuse que celle de l'homme juste et vertueux.

CLINIAS.

Tu as bien l'air d'avoir raison.

L'ATHÉNIEN.

Et quand cela ne serait pas aussi certain que la raison vient de nous le démontrer, si un législateur tant soit peu habile s'est cru quelquefois permis de tromper les jeunes gens pour leur avantage, fut-il jamais un mensonge plus utile que celui-ci, et plus propre à les porter d'eux-

mêmes et sans contrainte à la pratique de la vertu?

CLINIAS.

Étranger, rien de plus beau ni de plus solide que la vérité; mais il me semble difficile de la faire entrer dans les esprits.

L'ATHÉNIEN.

Cela peut être. On a pourtant réussi à rendre croyable la fable du Sidonien *, tout absurde qu'elle est, et mille autres semblables.

CLINIAS.

Quelle fable?

L'ATHÉNIEN.

Celle qui raconte que des dents d'un serpent jetées en terre il sortit des hommes armés. C'est là une preuve bien sensible pour tout législateur, qu'il n'est rien dont il ne puisse venir à bout de persuader la jeunesse. La seule chose donc qu'il ait à faire, est de trouver le point dont il importe le plus pour le bonheur de ses citoyens qu'ils soient pleinement convaincus; et quand il l'aura trouvé, d'imaginer les moyens de leur faire tenir sur ce point un langage uniforme en tout temps et en toutes rencontres, dans leurs chants, dans leurs discours sérieux et dans leurs fables. Si vous êtes là-dessus d'un avis contraire

* Cadmus. Voyez Hygin, fab. 178, et Ovide, III, 1, sqq.

au mien, rien ne vous empêche de combattre mes raisons.

CLINIAS.

Je ne crois pas que nous puissions ni l'un ni l'autre vous opposer rien de raisonnable.

L'ATHÉNIEN.

Je reprends donc le fil du discours, et je dis que le but de tous les chœurs, qui sont de trois espèces, doit être d'enchanter en quelque sorte l'ame des enfans, tandis qu'elle est tendre et docile, en leur répétant sans cesse les belles maximes que nous venons d'exposer, et beaucoup d'autres qu'on pourrait y ajouter; et, pour les comprendre toutes en une seule, disons-leur que la vie la plus juste est aussi la plus heureuse au jugement des Dieux; et non seulement nous dirons la vérité, mais ce discours entrera plus aisément qu'aucun autre, quel qu'il puisse être, dans l'esprit de ceux qu'il nous importe de persuader.

CLINIAS.

Il faut bien convenir de ce que tu dis.

L'ATHÉNIEN.

Nous ne saurions donc mieux faire que d'introduire en premier lieu le chœur des Muses, composé d'enfans qui chanteront ces maximes avec un soin extrême en public et à tous les citoyens. Ensuite viendra le second chœur, com-

posé de jeunes gens au-dessous de trente ans, qui prendront Apollon à témoin de la vérité de ces mêmes maximes, le priant de leur être propice, et de les graver profondément dans leur ame. Un troisième chœur, composé d'hommes faits, depuis trente ans jusqu'à soixante, chantera aussi les mêmes choses. Pour ceux qui auront passé cet âge, comme les chants ne sont plus alors de saison, il faut les réserver à composer, sur les mêmes objets, des fables qui s'appuyent sur des oracles divins.

CLINIAS.

Quelle est, étranger, cette troisième espèce de chœur? Nous ne comprenons pas bien ce que tu veux dire à cet égard.

L'ATHÉNIEN.

C'est néanmoins le but de tout ce que nous avons dit jusqu'à ce moment.

CLINIAS.

Nous n'entendons pas davantage; tâche d'expliquer plus clairement ta pensée.

L'ATHÉNIEN.

Nous avons dit, s'il vous en souvient, au commencement de cet entretien, que la jeunesse, naturellement vive et ardente, ne pouvait tenir en repos ni son corps ni sa langue; qu'elle criait et sautait continuellement sans règle ni méthode;

qu'à l'exception de l'homme, les autres animaux n'avaient aucune idée de l'ordre qui doit régner dans les mouvemens du corps et ceux de la voix; que, par rapport aux mouvemens du corps, cet ordre s'appelait mesure; qu'à l'égard de la voix, on avait donné au mélange des tons graves et aigus le nom d'harmonie, et celui de chorée à l'union du chant et de la danse. Les Dieux, disions-nous, touchés de compassion pour nous, avaient envoyé les Muses et Apollon pour prendre part à nos fêtes et y présider. Nous mettions aussi Bacchus de la partie; vous le rappelez-vous?

CLINIAS.

Nous n'avons eu garde de l'oublier.

L'ATHÉNIEN.

Ce qui appartient aux deux premiers chœurs, l'un des Muses, l'autre d'Apollon, a été expliqué. Il nous reste à parler du troisième, qui ne peut être que celui de Bacchus.

CLINIAS.

Comment cela, s'il te plaît? L'idée d'un chœur de vieillards consacré à Bacchus, a quelque chose de si étrange, que l'esprit ne saurait sur-le-champ s'y accoutumer. Quoi! ce chœur sera en effet composé de ceux qui sont au-dessus de trente ans, et même de cinquante jusqu'à soixante?

L'ATHÉNIEN.

Oui; mais il faut expliquer, je crois, la manière dont la chose doit se passer pour paraître plausible.

CLINIAS.

Voyons.

L'ATHÉNIEN.

Êtes-vous d'accord avec moi sur ce que nous disions tout à l'heure?

CLINIAS.

Sur quoi?

L'ATHÉNIEN.

Qu'il fallait que chaque citoyen, sans distinction d'âge, de sexe, de condition, libre ou esclave, en un mot, que tout l'État en corps se répétât sans cesse à lui-même les maximes dont nous avons parlé, et qu'à certains égards il variât et diversifiât ses chants en tant de manières qu'il ne s'en lassât jamais et y trouvât toujours un nouveau plaisir.

CLINIAS.

Qui pourrait ne pas convenir qu'il n'y aurait rien de mieux à faire?

L'ATHÉNIEN.

Mais en quelle occasion la plus excellente partie des citoyens, celle à qui l'âge et la sagesse donnent une plus grande autorité, pourra-t-elle,

en chantant les plus belles maximes, contribuer au plus grand bien de l'État? Serions-nous assez malavisés pour négliger ce qui rendrait plus efficaces ces chants si beaux et si utiles?

CLINIAS.

D'après ce que tu dis, il n'est pas possible de le négliger.

L'ATHÉNIEN.

Quelle serait donc la manière la plus convenable de s'y prendre? Voyez si ce ne serait pas celle-ci.

CLINIAS.

Laquelle?

L'ATHÉNIEN.

N'est-il pas vrai qu'à mesure qu'on devient vieux, on prend du dégoût pour le chant, on ne s'y prête qu'avec beaucoup de répugnance; et que si on se trouvait dans la nécessité de chanter, plus on aurait d'âge et de vertu, plus la chose nous semblerait honteuse?

CLINIAS.

Cela est certain.

L'ATHÉNIEN.

A plus forte raison un vieillard de ce caractère rougirait-il de chanter debout sur un théâtre en présence d'une multitude confuse; surtout si, pour donner plus de force et d'étendue à sa

voix, on l'assujettissait au régime et à l'abstinence des chœurs de chantres qui disputent la victoire; c'est bien alors qu'il ne chanterait qu'avec un déplaisir, une honte et une répugnance extrême.

CLINIAS.

La chose n'est pas douteuse.

L'ATHÉNIEN.

Comment ferons-nous donc pour les engager à chanter de bonne grâce? N'interdirons-nous point d'abord, par une loi, l'usage du vin aux enfans jusqu'à l'âge de dix-huit ans, leur faisant entendre qu'il ne faut point verser un nouveau feu sur le feu qui dévore leur corps et leur ame, avant l'âge du travail et des fatigues, de peur de l'exaltation qui est naturelle à la jeunesse? Nous leur permettrons ensuite d'en boire modérément jusqu'à trente ans, avec ordre de s'abstenir de toute débauche et de tout excès. Ce ne sera que lorsqu'ils toucheront à quarante ans, qu'ils pourront se livrer à la joie des banquets, et inviter Bacchus à venir avec les autres dieux prendre part à leurs fêtes et à leurs orgies, apportant avec lui cette divine liqueur dont il a fait présent aux hommes comme un remède pour adoucir l'austérité de la vieillesse, lui rendre la vivacité de ses premiers ans,

dissiper ses chagrins, amollir la dureté de ses mœurs, comme le feu amollit le fer, et lui donner je ne sais quoi de plus souple et de plus flexible. Échauffés par cette liqueur, nos vieillards ne se porteront-ils pas, avec plus d'allégresse et moins de répugnance, à chanter, et, suivant l'expression que nous avons employée souvent, à faire leurs enchantemens, non en présence de beaucoup de personnes ni d'étrangers, mais devant un petit nombre d'amis?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Ce moyen, que nous mettons en œuvre pour les disposer à mêler leur chant à celui des autres, n'a rien qui choque la bienséance.

CLINIAS.

Absolument rien.

L'ATHÉNIEN.

Mais quel chant leur mettrons-nous dans la bouche? Quelle sera leur Muse? N'est-il pas évident qu'il faut observer encore ici les bienséances de l'âge?

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

Quelle est donc la musique qui convient à

des homme divins? Serait-ce celle des chœurs?

CLINIAS.

Nous serions bien en peine, nous autres Crétois, ainsi que les Lacédémoniens, d'employer en cette occasion d'autres chants que ceux qu'on nous a appris dans les chœurs, et auxquels nous sommes accoutumés.

L'ATHÉNIEN.

Cela doit être, parce qu'en effet vous n'avez jamais été dans le cas de faire usage du plus beau de tous les chants. Par vos institutions, vous ressemblez moins à des citoyens qui habitent une ville, qu'à des soldats campés sous une tente. Votre jeunesse est semblable à une troupe de poulains qu'on fait paître ensemble dans la prairie sous un gardien commun. Les pères n'ont point droit chez vous d'arracher leur enfant farouche et sauvage de la compagnie des autres, de l'élever dans la maison paternelle, de lui donner un gouverneur particulier, et de le dresser en le caressant, en l'apprivoisant, et en usant des autres moyens convenables à l'éducation des enfans; ce qui en ferait non seulement un bon soldat, mais un bon citoyen capable d'administrer les affaires publiques, meilleur guerrier, comme nous l'avons dit, que le guerrier de Tyrtée, et qui regarderait la force comme

étant, non la principale partie de la vertu, mais la quatrième, toujours et en tous lieux, tant pour les particuliers que pour l'État.

CLINIAS.

Étranger, je ne sais pourquoi tu rabaisses de nouveau nos législateurs.

L'ATHÉNIEN.

S'il est vrai que je le fasse, mon cher Clinias, c'est sans dessein : mais laisse ce reproche, crois-moi, et suivons la raison partout où elle nous conduira. Si réellement nous découvrons une musique plus parfaite que celle des chœurs et des théâtres publics, essayons de la donner en partage à ceux qui, de notre aveu, ont de la répugnance pour cette dernière, et désirent ne faire usage que de la plus belle.

CLINIAS.

Nous le devons.

L'ATHÉNIEN.

En toutes les choses qui sont accompagnées de quelque agrément, n'est-ce pas une nécessité, ou que cet agrément soit la seule chose qui les rende dignes de nos empressemens, ou qu'il s'y joigne quelque raison de bonté intrinsèque, ou enfin d'utilité? Par exemple, le manger, le boire, en général tout aliment, est accompagné d'un sentiment agréable que nous nommons plaisir;

pour la bonté intrinsèque et l'utilité, que les alimens soient sains, c'est là leur véritable bonté.

CLINIAS.

J'en conviens.

L'ATHÉNIEN.

La science a pareillement son agrément, son plaisir : quant à la bonté, l'utilité, la beauté, elle tient tout cela de la vérité.

CLINIAS.

La chose est telle que tu dis.

L'ATHÉNIEN.

Mais quoi ? les arts d'imitation ne donnent-ils pas du plaisir par la reproduction de la réalité, et le sentiment attaché à cette reproduction, quand elle a lieu, n'a-t-on pas raison de l'appeler agréable ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Cependant, pour la bonté intrinsèque de leurs ouvrages, ce n'est point du plaisir qu'ils causent qu'elle dépend, mais, pour le dire en un mot, du rapport d'égalité entre l'imitation et la chose imitée.

CLINIAS.

Fort bien.

L'ATHÉNIEN.

Le plaisir n'est donc une règle sûre d'estimation qu'à l'égard des choses qui n'ont pour objet ni l'utilité, ni la vérité, ni la ressemblance, et qui, d'un autre côté, n'apportent avec elles aucun dommage, mais qu'on cherche à se procurer uniquement en vue de ce sentiment agréable qui accompagne quelquefois l'utilité, la vérité, la ressemblance, et qu'on appelle plaisir, lorsque rien de tout cela n'y est joint.

CLINIAS.

Tu ne parles que du plaisir qui n'a rien de nuisible.

L'ATHÉNIEN.

Oui, et je lui donne le nom de divertissement, lorsque d'ailleurs il n'est ni nuisible ni utile d'une manière tant soit peu considérable.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

De ces principes ne faut-il pas conclure qu'il n'appartient ni au plaisir, ni à aucune opinion fondée sur la seule apparence, de juger des arts qui consistent dans l'imitation et le rapport d'égalité? Car l'égalité et la proportion ne reposent ni sur l'imagination ni sur la sensibilité, mais sur la vérité seule, et pas sur autre chose.

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Or qu'est-ce que la musique, sinon un art de représentation et d'imitation?

CLINIAS.

Tout-à-fait.

L'ATHÉNIEN.

Il ne faut donc pas écouter ceux qui disent qu'on doit juger de la musique par le plaisir, ni rechercher comme digne de notre empressement celle qui n'aurait d'autre objet que le plaisir, s'il y en a une semblable, mais celle qui est en soi conforme au beau.

CLINIAS.

Cela est très vrai.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi nos vieillards, qui recherchent la plus parfaite musique, ne s'attacheront point à celle qui est agréable, mais à celle qui est juste; et la justesse d'une imitation consiste en effet, comme nous avons dit, dans l'exacte représentation de la chose imitée.

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Et tout le monde convient assez que les ou-

vrages de musique ne sont qu'imitation et représentation. N'est-ce pas de quoi tomberont aisément d'accord les poètes, les spectateurs et les acteurs?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Par conséquent, pour ne point se tromper sur chacun de ces ouvrages, il faut connaître ce qu'il exprime; car si l'on ne connaît point la chose même qu'il veut rendre et dont il est la représentation, il n'est pas possible de bien juger s'il a atteint son but, ou s'il l'a manqué.

CLINIAS.

Comment cela se pourrait-il?

L'ATHÉNIEN.

Mais si on ne peut juger de la justesse et de la vérité d'un ouvrage, comment juger de sa beauté? Je ne m'explique point assez clairement: peut-être me ferai-je mieux entendre de cette manière.

CLINIAS.

De quelle manière, s'il te plaît?

L'ATHÉNIEN.

Il y a un nombre infini d'imitations qui s'adressent à la vue.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Si l'on ne connaît en aucune façon les objets que l'artiste a voulu rendre, peut-on bien juger de la justesse de son travail; par exemple, si les proportions du corps sont reproduites telles qu'elles sont dans l'original; si la position des parties et leur correspondance sont bien observées; et de même pour les couleurs et les figures; ou bien si tout cela a été manqué et confondu dans l'exécution? Vous semble-t-il qu'on puisse prononcer là-dessus, si l'on n'a nulle idée de l'être que l'artiste s'est proposé d'imiter?

CLINIAS.

Comment le pourrait-on?

L'ATHÉNIEN.

Mais lorsqu'on sait que ce qu'il a voulu représenter sur la toile ou sur le marbre est un homme, et qu'il en a exprimé fidèlement toutes les parties, avec la couleur et la figure convenables, s'ensuit-il nécessairement qu'on soit en état de juger d'un coup d'œil de la beauté d'un ouvrage ou de ses défauts?

CLINIAS.

En ce cas, nous nous connaîtrions tous en peinture.

L'ATHÉNIEN.

Tu as raison. En général, à l'égard de toute imitation, soit en peinture, soit en musique, soit en tout autre genre, ne faut-il pas, pour en être un juge éclairé, connaître ces trois choses : en premier lieu, l'objet imité; en second lieu, si l'imitation est juste; enfin si elle est belle, que cette imitation soit faite par la parole, ou par la mélodie, ou par la mesure ?

CLINIAS.

Il me paraît que oui.

L'ATHÉNIEN.

Voyons donc ce qui fait la difficulté de bien juger par rapport à la musique, et ne nous rebutons pas. Comme c'est de toutes les imitations la plus vantée, c'est aussi celle qui exige de l'artiste le plus de précaution. L'erreur ici serait très funeste, car elle s'étend jusque sur les mœurs; et en même temps elle est très délicate à saisir, parce qu'il s'en faut bien que les poètes soient aussi habiles dans leur art que les Muses elles-mêmes. Jamais les Muses ne s'écarteraient du vrai, au point d'adapter à des paroles faites pour des hommes une figure et une mélodie qui ne peuvent convenir qu'à des femmes; ou de joindre des mesures d'esclaves ou de personnes viles à une mélodie et à des figures d'hommes

libres ; ou enfin d'accommoder à des figures et à des mesures pleines de noblesse une mélodie ou des paroles d'un caractère opposé. Jamais elles ne mêleraient ensemble des cris d'animaux, des voix humaines, et des sons d'instrumens, ni n'emploieraient cette confusion de toutes sortes de sons pour exprimer une seule chose ; au lieu que nos poètes humains confondant et mêlant ensemble toutes ces choses, sans goût et sans principes, mériteraient d'être moqués de ceux qui, comme dit Orphée, ont reçu en partage un sentiment délicat *. A cette confusion, nos poètes ajoutent le défaut contraire, qui est de tout séparer, tantôt présentant des mesures, des figures et des vers sans mélodie, et tantôt sans paroles des mesures et des mélodies qu'ils exécutent sur le luth ou sur la flûte, de sorte qu'il est fort difficile de deviner ce que signifient ces mesures et cette mélodie dénuées de paroles, ni à quel genre d'imitation un peu raisonnable cela ressemble ; on ne peut au contraire s'empêcher de reconnaître qu'il y a dans tout cela une absence totale de goût, surtout dans cette affectation à accumuler des sons sem-

* Cette citation orphique manque dans les fragmens connus, et dans la collection d'Hermann.

blables à des cris d'animaux, avec une extrême rapidité et sans s'arrêter, et dans cette manie de jouer du luth ou de la flûte autrement que pour accompagner la danse et le chant. Cet emploi des instrumens sans voix humaine est une barbarie et un vrai charlatanisme. Voilà ce que j'avais à dire sur ce sujet. Au reste, nous n'examinons pas ici quel genre de musique ne convient pas à nos citoyens, depuis l'âge de trente ans jusqu'au-delà de cinquante, mais quel est celui qui leur convient; et ce qui me paraît résulter de ce discours, c'est que les vieillards quinquagénaires, qui seront dans le cas de chanter, doivent être beaucoup mieux instruits que personne de tout ce qui concerne la musique des chœurs, parce qu'ils ont besoin de discerner et de sentir avec la dernière délicatesse toutes les espèces de mesure et d'harmonie : sans quoi, comment connaîtront-ils la justesse d'une mélodie, quand il faut du dorien, et quand il n'en faut pas, et si la mesure que le musicien a accommodée à la mélodie y convient ou non?

CLINIAS.

Il est évident qu'ils ne le pourront pas sans cela.

L'ATHÉNIEN.

En vérité la plupart des spectateurs sont bien ridicules de s'imaginer qu'ils sont capables de

juger de la mesure et de l'harmonie, parce qu'ils ont appris par contrainte à chanter et à danser; ils ne songent pas qu'ils font cela par routine et sans principes. Toute mélodie est juste et bonne quand elle a le caractère qui lui convient; elle est manquée dès qu'elle en sort.

CLINIAS.

Cela est certain.

L'ATHÉNIEN.

Celui qui ne connaît point la nature d'une chose, pourra-t-il jamais, à ce compte, juger de sa bonté?

CLINIAS.

Le moyen?

L'ATHÉNIEN.

Voici donc ce que nous trouvons pour la seconde fois, c'est qu'il faut que ceux que nous invitons ici à chanter, et à qui nous faisons pour cela une douce violence, soient du moins assez instruits dans le chant pour pouvoir suivre les cadences des mesures et les différens tons d'une mélodie, afin que, connaissant toutes les espèces d'harmonies et de mesures, ils puissent en choisir de convenables à des gens de leur âge et de leur caractère; et qu'ainsi se prêtant au chant de bonne grâce, ils goûtent d'abord eux-mêmes un plaisir innocent, et par leur exemple ap-

prennent à la jeunesse à embrasser tout ce qui est propre en ce genre à former ses mœurs. S'ils ont l'habileté que nous supposons ici, ils auront nécessairement des lumières supérieures à celles que donne l'éducation commune, et à celles des poètes eux-mêmes; car il n'est nullement nécessaire que le poète connaisse si son imitation est belle ou non, ce qui est le troisième point qui achève le juge éclairé, tandis qu'il ne peut se dispenser de posséder ce qui regarde la mesure et l'harmonie; mais nos vieillards doivent avoir une connaissance égale des trois points en question, afin de pouvoir choisir ce qu'il y a de plus excellent et ce qui en approche davantage; autrement, jamais ils ne seront propres à faire goûter aux jeunes gens le charme de la vertu.

Nous avons expliqué selon notre pouvoir, comme nous nous l'étions proposé d'abord, les moyens de remédier aux inconvéniens du chœur de Bacchus. Voyons si nous y avons réussi. C'est une nécessité que le tumulte règne dans une pareille assemblée, et qu'il y croisse à mesure que l'on continuera à boire : inconvénient qui dès le commencement nous a paru inévitable dans les banquets d'aujourd'hui, de la manière dont les choses s'y passent.

CLINIAS.

Il est inévitable, en effet.

L'ATHÉNIEN.

Dans ces momens on se trouve plus vif, plus gai, plus libre et plus hardi qu'à l'ordinaire : on ne sait ce que c'est que d'écouter personne ; on se croit capable de gouverner et soi-même et les autres.

CLINIAS.

Il est vrai.

L'ATHÉNIEN.

C'est alors, disions-nous, que les ames des buveurs, échauffées par le vin comme le fer par le feu, deviennent plus molles et plus jeunes, en quelque sorte ; de façon qu'elles seraient aussi dociles et aussi flexibles que celles des enfans entre les mains d'un homme qui aurait l'autorité et la capacité requises pour les dresser et les former. Cet homme est précisément le même que l'excellent législateur : l'effet de ses lois touchant les banquets doit être de faire passer à une disposition tout opposée ce buveur plein de confiance et de hardiesse, qui pousse l'impudence au-delà de toutes bornes, incapable de s'assujettir à l'ordre, de parler, de se taire, de boire et de chanter à son rang ; il faut qu'elles introduisent discrètement en son cœur, pour s'y oppo-

ser à l'invasion de l'impudence, la plus belle des craintes, cette crainte divine que nous avons appelée du nom de honte et de pudeur.

CLINIAS.

Soit.

L'ATHÉNIEN.

Il faut encore que ces mêmes lois aient pour gardiens et pour coopérateurs des ennemis du tumulte, et que des hommes sobres président à la troupe des buveurs; parce que sans de tels chefs, il est plus difficile de combattre la débauche, que de défaire l'ennemi sans un général qui ait du sang-froid; il faut enfin qu'il y ait un égal ou même un plus grand déshonneur à désobéir à ces chefs et aux commandans de Bacchus, vieillards plus que sexagénaires, qu'à désobéir aux commandans de Mars.

CLINIAS.

Fort bien.

L'ATHÉNIEN.

Si tout se passait de la sorte dans les banquets et dans ces assemblées d'allégresse; si les buveurs se conformaient en tout aux lois et à la volonté de ceux qui sont sobres; n'est-il pas vrai que les convives en tireraient de grands avantages, et qu'au lieu d'en sortir, comme aujourd'hui, ennemis les uns des autres, ils

se quitteraient meilleurs amis qu'auparavant?

CLINIAS.

J'en conviens, pourvu qu'on y observe un jour les règlemens que tu viens de marquer.

L'ATHÉNIEN.

Ne condamnons donc plus sans restriction cet usage des présens de Bacchus, comme s'il était absolument mauvais, et qu'on dût le proscrire de tous les États. Il y aurait même encore bien des choses à dire en sa faveur, et je n'oserais parler à la foule du plus grand bien que ce Dieu procure, parce que les hommes s'en forment une idée peu juste, et prennent mal ce qu'on en dit.

CLINIAS.

De quoi s'agit-il?

L'ATHÉNIEN.

C'est une opinion et un bruit vulgaire que Junon, la marâtre de Bacchus, lui a ôté* la raison; que, pour se venger d'elle, il a inventé les orgies et toutes ces danses extravagantes; et que c'est dans cette vue qu'il nous a fait présent du vin. Pour moi, je laisse ce langage à ceux qui croient pouvoir dire en sûreté de pareilles choses

* Euripide, le *Cyclope*, 3; Apollodore, III, 5, avec les observations de Heyne.

des Dieux; ce que je sais, c'est qu'aucun homme ne vient au monde avec toute la raison qu'il doit avoir un jour, lorsqu'il sera parvenu à l'âge de maturité: que dans cet intervalle, où il n'a point encore acquis toute la sagesse qui convient à sa nature, il est dans un état de folie, il crie sans aucune règle et saute de même, aussitôt qu'il se met en mouvement. Rappelons-nous que c'est de là, comme nous avons dit, qu'ont pris naissance la musique et la gymnastique.

CLINIAS.

Nous nous en souvenons.

L'ATHÉNIEN.

Et que c'est de là aussi qu'est né dans l'espèce humaine le sentiment de la mesure et de l'harmonie, sous les auspices d'Apollon, des Muses et de Bacchus.

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Selon les préjugés vulgaires, le vin a été donné aux hommes par un effet de la vengeance de Bacchus, pour troubler leur raison : mais le discours présent nous montre au contraire que les hommes l'ont reçu comme un spécifique dont la vertu est d'inspirer à l'ame la pudeur, et d'entretenir la santé et les forces du corps.

CLINIAS.

Étranger, voilà un résumé exact de ce qui a été dit plus haut.

L'ATHÉNIEN.

Nous avons expliqué la moitié de ce qui compose la chorée, expliquerons-nous l'autre moitié, ou la laisserons-nous?

CLINIAS.

Quelle est cette autre moitié, et comment conçois-tu cette division?

L'ATHÉNIEN.

La chorée prise en entier embrasse, selon nous, l'éducation prise aussi en entier. Une de ses parties comprend la mesure et l'harmonie qui servent à régler la voix.

CLINIAS.

Fort bien.

L'ATHÉNIEN.

L'autre partie, dont l'objet est le mouvement du corps, a de commun avec le mouvement de la voix, la mesure; et elle a de propre la figure, comme le mouvement de la voix a de propre la mélodie.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Nous avons donné, par je ne sais quelle rai-

son, le nom de musique à l'art qui, réglant la voix, passe jusqu'à l'ame et lui inspire le goût de la vertu.

CLINIAS.

Et on l'a très-bien nommé.

L'ATHÉNIEN.

Quant aux mouvemens du corps, que nous appelons la danse, lorsqu'ils se proposent pour but le perfectionnement du corps, nous nommons gymnastique l'art qui conduit à ce but.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Je disais donc, et je le répète, que nous avons traité suffisamment de cette moitié de la chorée qu'on nomme musique. Pour ce qui est de l'autre moitié, en parlerons-nous? Voyez ce que nous avons à faire.

CLINIAS.

Que crois-tu, étranger, que doivent répondre à une pareille demande des Crétois et des Lacédémoniens, lorsque après les avoir entretenus long-temps sur la musique, on ne leur a point encore parlé de la gymnastique?

L'ATHÉNIEN.

Tu m'as répondu clairement en m'interro-

geant de la sorte; et je vois que cette interrogation est non seulement une réponse à ma question, mais encore un ordre de parler de la gymnastique.

CLINIAS.

Tu es parfaitement entré dans mes intentions, et je te prie d'y avoir égard.

L'ATHÉNIEN.

Je le ferai d'autant plus volontiers, qu'ayant à traiter une matière qui vous est connue, il me sera moins difficile de me faire entendre : car vous avez l'un et l'autre beaucoup plus d'expérience de la gymnastique que de la musique.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Ce divertissement a pris son origine dans la nature, qui apprend à tout animal à sauter. L'homme seul, entre tous les animaux, ayant, comme nous avons dit, le sentiment de la mesure, s'en est servi pour inventer et former la danse. Ensuite la mélodie réveillant en lui le souvenir de la mesure, de leur union s'est formée la chorée et tous les jeux de cette nature.

CLINIAS.

Cela est très vrai.

L'ATHÉNIEN.

Nous avons dejà expliqué une de ces deux choses; nous tâcherons dans la suite d'expliquer l'autre.

CLINIAS.

Soit.

L'ATHÉNIEN.

Mais avant de passer outre, faisons, si vous le trouvez bon, un dernier règlement sur l'usage des banquets.

CLINIAS.

Quel règlement, je te prie?

L'ATHÉNIEN.

Dans tout État où, regardant l'usage des banquets comme d'une grande importance, on s'y comportera selon les lois et les règles, où l'on en fera un exercice et un apprentissage de la tempérance; où l'on se permettra, de la même manière et en gardant les mêmes bornes, l'usage des autres plaisirs, dans le dessein de s'exercer à les vaincre, une pareille pratique ne saurait être trop autorisée. Mais si l'on n'en use que comme d'un divertissement, s'il est permis à chacun de boire quand il voudra, avec ceux qu'il voudra, sans garder d'autre règle que celle qui lui plaira, jamais je n'autoriserai par mon

suffrage l'usage des banquets à l'égard de tout particulier et de tout État qui sera dans ces dispositions : au contraire, je préfèrerais en ce cas, à ce qui se pratique en Crète et à Lacédémone, la loi établie chez les Carthaginois, qui interdit le vin à tous ceux qui portent les armes, et les oblige à ne boire que de l'eau pendant tout le temps que dure la guerre, qui, dans l'enceinte des murs, enjoint la même chose aux esclaves de l'un et l'autre sexe, aux magistrats pendant l'année qu'ils sont en charge, aux pilotes et aux juges dans l'exercice de leurs fonctions, et à tous ceux qui doivent assister à une assemblée pour y délibérer sur quelque objet important; faisant en outre la même défense à tous d'en boire pendant le jour, si ce n'est à raison de maladie ou pour réparer leurs forces, et pendant la nuit aux gens mariés, lorsqu'ils auront dessein de faire des enfans. On pourrait encore assigner mille autres circonstances où le bon sens et les lois doivent interdire l'usage du vin. Sur ce pied-là, il faudrait très-peu de vignobles à une cité, quelque grande qu'on la suppose, et dans la distribution des terres pour la culture des autres denrées et de tout ce qui sert aux besoins de la vie, la plus petite portion serait celle qu'on destinerait aux vignes. Tel est le

règlement par lequel je voulais terminer notre entretien sur cette matière.

CLINIAS.

Il est très-beau, et nous y donnons les mains.

LIVRE TROISIÈME.

L'ATHÉNIEN.

En voilà assez sur ce sujet. A présent cherchons l'origine des gouvernemens. Pour la découvrir, la voie la plus facile et la plus sûre, n'est-ce pas celle-ci ?

CLINIAS.

Laquelle ?

L'ATHÉNIEN.

Celle qu'il faut prendre aussi quand on veut se donner le spectacle de la marche et du développement de la société, soit en bien, soit en mal.

CLINIAS.

Eh bien ! quelle est-elle ?

L'ATHÉNIEN.

C'est, je pense, de remonter à la naissance des temps presque infinis qui se sont écoulés, et des révolutions arrivées dans cet intervalle.

CLINIAS.

Comment entends-tu ceci ?

L'ATHÉNIEN.

Dis-moi : pourrais-tu supputer combien de

temps il y a que les premières sociétés ont été fondées, et que les hommes vivent sous des lois?

CLINIAS.

Cela n'est nullement aisé.

L'ATHÉNIEN.

L'époque en est sans doute très-reculée, et va se perdre dans l'infini.

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Depuis cette époque, ne s'est-il pas formé un nombre prodigieux d'états, tandis que d'autres en pareil nombre ont été entièrement détruits? Chacun d'eux n'a-t-il pas passé par toutes les formes de gouvernement? N'ont-ils point eu leurs périodes d'élévation et de décadence? Les mœurs n'y ont-elles pas été tour à tour de la vertu au vice, et du vice à la vertu?

CLINIAS.

Tout cela a dû nécessairement arriver.

L'ATHÉNIEN.

Tâchons de découvrir, s'il est possible, la cause de toutes ces révolutions : peut-être nous montrera-t-elle la formation et le développement des gouvernemens.

CLINIAS.

Tu as raison : appliquons-nous, toi à nous exposer là-dessus ta pensée, et nous à te suivre.

L'ATHÉNIEN.

Ajoutez-vous foi à ce que disent les anciennes traditions?

CLINIAS.

Que disent-elles?

L'ATHÉNIEN.

Que le genre humain a été détruit plusieurs fois par des déluges, des maladies et d'autres accidens semblables, qui n'épargnèrent qu'un très-petit nombre d'hommes *.

CLINIAS.

Il n'y a rien en cela qui ne soit fort vraisemblable.

L'ATHÉNIEN.

Représentons-nous donc quelqu'une de ces catastrophes générales; par exemple, celle qui a été causée autrefois par un déluge.

CLINIAS.

Quelle idée faut-il que nous nous en fassions?

L'ATHÉNIEN.

Ceux qui échappèrent alors à la désolation universelle devaient être des habitans des mon-

* Voyez le *Timée*, et le commentaire de Proclus, p. 99.

tagnes, faibles étincelles du genre humain conservées sur quelques sommets.

CLINIAS.

La chose est évidente.

L'ATHÉNIEN.

De pareils hommes étaient nécessairement dans une ignorance entière des arts, de toutes les inventions que l'ambition et l'avarice imaginent dans les villes, et de tous ces expédiens dont les hommes policés s'avisent pour s'entre-nuire.

CLINIAS.

Cela devait être.

L'ATHÉNIEN.

Posons pour certain que toutes les villes situées en rase campagne et sur les bords de la mer furent entièrement détruites en ce temps-là.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Ne dirons-nous pas aussi que les instrumens de toute espèce, que toutes les découvertes faites jusqu'alors dans les arts utiles, dans la politique et dans toute autre science, que tout cela fut perdu sans qu'il en restât le moindre vestige?

CLINIAS.

Sans doute; et comment aurait-on inventé de-

puis rien de nouveau en aucun genre, si les connaissances humaines eussent subsisté dans le même état où elles sont aujourd'hui? Ceux qui survécurent au déluge ne se doutèrent pas que des milliers d'années se fussent écoulées jusqu'à eux; et il n'y a pas plus de mille ou de deux mille ans qu'ont été faites les découvertes attribuées à Dédale, à Orphée, à Palamède, l'invention de la flûte, qu'on doit à Marsyas et à Olympus, celle de la lyre qui appartient à Amphion, et tant d'autres qui sont d'hier, si je puis m'exprimer ainsi.

L'ATHÉNIEN.

Sais-tu, Clinias, que tu oublies un homme qui te touche de près, et qui n'est véritablement que d'hier?

CLINIAS.

Parles-tu d'Épiménide?

L'ATHÉNIEN.

De lui-même. Il a en effet, selon vous, surpassé en industrie tous les plus habiles, et, comme on dit chez vous, ce qu'Hésiode n'avait fait que deviner, lui l'a exécuté*.

* Épiménide n'ayant pris pendant quelque temps pour toute nourriture que la mauve et l'asphodèle, on attribua à ces deux herbes la vertu de préserver de la faim et de la soif; et il paraît que les Crétois trouvaient l'indication et

CLINIAS.

Oui, c'est ce que nous disons.

L'ATHÉNIEN.

Telle était donc la situation des affaires humaines au sortir de cette désolation générale : partout s'offrait l'image d'une vaste et affreuse solitude ; des pays immenses étaient sans habitans; tous les autres animaux ayant péri, quelques troupeaux peu nombreux de bœufs et de chèvres étaient la seule ressource qui restât aux hommes d'alors pour subsister.

CLINIAS.

Il n'en pouvait être autrement.

L'ATHÉNIEN.

Pour ce qui est de société, de gouvernement, de législation, ce qui fait le sujet de cet entretien, croyez-vous qu'ils en eussent conservé le moindre souvenir?

CLINIAS.

Point du tout.

L'ATHÉNIEN.

Or, c'est de cet état de choses qu'est sorti tout ce que nous voyons aujourd'hui, sociétés, gou-

en quelque sorte la vaticination de cette recette d'Épiménide dans les vers des *OEuvres et des Jours* (v. 40, sqq.) où Hésiode fait l'éloge de la mauve et de l'asphodélus. Voyez Meursius, *Creta*, IV, 12.

vernemens, arts et lois, bien des vices et bien des vertus.

CLINIAS.

Comment cela, je te prie?

L'ATHÉNIEN.

Penses-tu, mon cher, que ceux d'alors n'ayant aucune expérience d'une infinité de biens et de maux nés dans le sein de nos sociétés, fussent tout-à-fait bons, ou tout-à-fait méchans?

CLINIAS.

Tu as raison, nous comprenons ta pensée.

L'ATHÉNIEN.

Ce ne fut donc qu'avec le temps, et à mesure que notre espèce se multiplia, que les choses en vinrent au point où nous les voyons.

CLINIAS.

Fort bien.

L'ATHÉNIEN.

Ce changement, selon toute apparence, ne se fit pas tout-à-coup, mais peu à peu, et dans un grand espace de temps.

CLINIAS.

Vraisemblablement.

L'ATHÉNIEN.

En effet la mémoire du déluge devait inspirer trop de crainte pour qu'on descendît des montagnes dans les plaines.

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Le petit nombre rendait alors les entrevues fort agréables; mais la perte des arts n'avait-elle pas ôté presque tous les moyens de se transporter les uns chez les autres, soit par terre soit par mer? il n'était donc guère possible aux hommes d'avoir quelque commerce entre eux. Le fer, l'airain et toutes les mines avaient été engloutis, et il n'y avait aucun moyen d'extraire les métaux; on était même très-embarrassé pour couper du bois; car le peu d'outils qui pouvaient s'être conservés dans les montagnes avaient dû être usés en peu de temps, et ne pouvaient être remplacés par d'autres, jusqu'à ce qu'on eût de nouveau inventé la métallurgie.

CLINIAS.

Il fallait bien qu'il en fût ainsi.

L'ATHÉNIEN.

Après combien de générations croyez-vous qu'on ait fait cette découverte?

CLINIAS.

Ce n'a été évidemment qu'après un très-grand nombre.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi tous les arts qui ne peuvent se passer

du fer, de l'airain, et des autres métaux, ont dû être ignorés durant tout cet intervalle, et même plus long-temps.

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

Par conséquent, la discorde et la guerre étaient aussi bannies de presque tous les lieux du monde.

CLINIAS.

Comment cela?

L'ATHÉNIEN.

D'abord les hommes trouvaient dans leur petit nombre un motif de s'aimer et de se chérir. Ensuite ils ne devaient point avoir de combats pour la nourriture, tous, à l'exception peut-être de quelques uns dans les commencemens, ayant en abondance des pâturages, d'où pour lors ils tiraient principalement leur subsistance: ainsi ils ne manquaient ni de chair, ni de laitage. De plus, la chasse leur fournissait des mets délicats, et en quantité. Ils avaient aussi des vêtemens, soit pour le jour, soit pour la nuit, des cabanes et des vases de toute espèce, tant de ceux qui servent auprès du feu que d'autres: car il n'est pas besoin de fer pour travailler l'argile ni pour tisser; et Dieu a voulu que ces deux arts pourvus-

sent à nos besoins en ce genre, afin que l'espèce humaine, lorsqu'elle se trouverait en de semblables extrémités, pût se conserver et s'accroître. Avec tant de secours, leur pauvreté ne pouvait pas être assez grande pour occasioner entre eux des querelles. D'un autre côté, on ne peut pas dire qu'ils fussent riches, ne possédant ni or ni argent; et en effet ils n'en possédaient point. Or dans toute société où l'on ne connaît ni l'opulence ni l'indigence, les mœurs doivent être très-pures: car ni le libertinage, ni l'injustice, ni la jalousie et l'envie ne sauraient s'y introduire. Ils étaient donc vertueux par cette raison, et encore à cause de leur extrême simplicité, qui leur faisait admettre sans défiance ce qu'on leur disait sur le vice et la vertu : ils y ajoutaient foi, et y conformaient bonnement leur conduite. Ils n'étaient point assez habiles pour y soupçonner du mensonge, comme on le fait aujourd'hui; ils tenaient pour vrai ce qui leur était enseigné sur les Dieux et les hommes, et ils en faisaient la règle de leur vie. C'est pourquoi ils étaient tout-à-fait tels que je viens de les peindre.

CLINIAS.

Nous sommes de ton sentiment, Mégille et moi.

L'ATHÉNIEN.

Nous pouvons donc assurer que, pendant plu-

sieurs générations, les hommes de ce temps ont dû être moins industrieux que ceux qui avaient vécu immédiatement avant le déluge, et que ceux de nos jours; qu'ils ont été plus ignorans dans une infinité d'arts, en particulier dans l'art de la guerre, et dans les combats de mer et de terre, tels qu'ils sont en usage maintenant; qu'ils ne connaissaient pas davantage les procès et les dissensions qui n'ont lieu que dans la société civile, et où l'on emploie, tant en paroles qu'en actions, tous les artifices imaginables pour se nuire et se faire réciproquement mille injustices: mais qu'ils étaient plus simples, plus courageux, plus tempérans et plus justes en tout. Nous en avons déjà dit la raison.

CLINIAS.

Tout cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Ces détails et ceux que nous allons ajouter ont pour but de nous faire connaître comment les lois devinrent nécessaires aux hommes d'alors, et quel fut leur législateur.

CLINIAS.

Fort bien.

L'ATHÉNIEN.

N'est-il pas vrai que dans ces temps-là ils n'avaient aucun besoin de législateur, et que ce

n'est point en de pareilles circonstances que les lois ont coutume de prendre naissance? Car l'écriture était inconnue à cette époque; l'usage, et ce qu'on appelle la tradition, étaient les seules règles de conduite.

CLINIAS.

Il y a toute apparence.

L'ATHÉNIEN.

Quant au gouvernement d'alors, voici à peu près quelle en a dû être la forme.

CLINIAS.

Quelle forme?

L'ATHÉNIEN.

Il me paraît que ceux de ce temps-là ne connaissaient point d'autre gouvernement que le patriarcat, dont on voit encore quelques vestiges en plusieurs lieux chez les Grecs et les Barbares*. Homère dit quelque part que ce gouvernement était celui des Cyclopes.

Il n'y a chez eux ni sénats ni tribunaux;
Ils habitent les sommets des montagnes,
Dans des antres profonds; là chacun donne des lois
A sa femme et à ses enfans, sans se soucier de son voisin.

* Odyss., IX, 112 sq.

CLINIAS.

Votre pays a produit dans Homère un poète admirable. Nous en avons parcouru quelques endroits très beaux, mais en petit nombre : car nous ne faisons guère usage, nous autres Crétois, des poésies étrangères.

MÉGILLE.

Pour nous, nous lisons beaucoup Homère *, et il nous paraît supérieur aux autres poètes : quoiqu'en général les mœurs qu'il décrit soient plutôt ioniennes que lacédémoniennes. L'endroit que tu en cites vient parfaitement à l'appui de ton discours ; le poète se sert d'une fable pour représenter l'état primitif comme un état sauvage.

L'ATHÉNIEN.

Il est vrai qu'Homère est pour moi ; et son témoignage peut nous servir à prouver qu'il y a eu autrefois des gouvernemens de cette nature.

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

Ce gouvernement ne se forme-t-il point de familles séparées d'habitation, et dispersées çà

* Lycurgue en avait apporté les poésies à Lacédémone, à son retour d'Ionie.

et là par l'effet de quelque désolation universelle; et le plus ancien n'y a-t-il point l'autorité, par la raison qu'elle lui est transmise de père et de mère comme un héritage; en sorte que les autres, rassemblés autour de lui comme des poussins, ne forment qu'un seul troupeau, et vivent soumis à la puissance paternelle et à la plus juste des royautés?

CLINIAS.

Tout-à-fait.

L'ATHÉNIEN.

Avec le temps ces familles devenant plus nombreuses se réunissent; la communauté s'étend; on se livre à l'agriculture, on cultive d'abord le penchant des montagnes; on plante des haies d'épines en guise de murailles, pour servir d'abri contre les bêtes féroces; et de tout cela il se forme une seule habitation commune à tous et assez vaste.

CLINIAS.

Il est naturel que les choses se passent ainsi.

L'ATHÉNIEN.

Ce que j'ajoute est-il moins dans la nature?

CLINIAS.

Quoi?

L'ATHÉNIEN.

Dans l'agrandissement de la communauté

par la réunion des petites sociétés primitives, chacune de celles-ci a dû se maintenir distincte des autres, ayant à sa tête le plus ancien en qualité de chef, avec ses coutumes particulières, religieuses et sociales, fruits de l'isolement, de la diversité de race et d'éducation, ici plus douces, là plus énergiques, selon le génie de la famille; et chacune gravant ainsi naturellement ses mœurs dans le cœur de ses enfans et des enfans de ses enfans, comme on dit, toutes ont dû apporter dans la grande famille leurs usages particuliers.

CLINIAS.

Nécessairement.

L'ATHÉNIEN.

Et chacune a dû préférer ses usages à ceux des autres.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Si je ne me trompe, nous voilà parvenus sans y penser à l'origine de la législation.

CLINIAS.

Je le crois aussi.

L'ATHÉNIEN.

En effet, conséquemment à cette variété d'u-

sages, il aura fallu que les diverses familles assemblées en commun choisissent quelques uns de leurs membres pour examiner les divers usages particuliers et proposer aux chefs et aux conducteurs des familles, comme à autant de rois, ceux qui leur paraîtraient le mieux convenir à la communauté; ce qui leur aura fait donner le titre de législateurs. Des chefs auront été nommés; le patriarcat aura fait place à l'aristocratie ou à la monarchie, et un nouveau gouvernement se sera établi.

CLINIAS.

C'est bien là l'ordre naturel.

L'ATHÉNIEN.

Parlons encore d'une troisième espèce de gouvernement, où se rencontrent toutes les formes de gouvernement et tous les accidens auxquels les sociétés sont sujettes.

CLINIAS.

Quelle est-elle?

L'ATHÉNIEN.

Celle qu'Homère indique après la seconde, et dont il explique ainsi la formation, en troisième ordre *:

Celui-ci bâtit Dardanie; car les murs sacrés

* *Iliad.* XX, 215, sqq.

De la noble Ilion n'étaient point encore élevés dans la plaine;
Mais on habitait encore le penchant de l'Ida, d'où coulent tant de sources.

Ces vers, et ceux que nous avons vus touchant les Cyclopes, lui ont été comme inspirés par les Dieux, et sont tout-à-fait dans la nature; car les poètes sont de race divine, et quand ils chantent, les Grâces et les Muses leur révèlent souvent la vérité.

CLINIAS.

J'en suis persuadé.

L'ATHÉNIEN.

Examinons plus attentivement ce récit d'Homère revêtu d'une écorce fabuleuse ; peut-être y découvrirons-nous quelques éclaircissemens sur la question qui nous occupe. Y consentez-vous ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Après donc que l'on eut quitté les hauteurs, on bâtit Ilion dans une belle et vaste plaine, sur une petite éminence baignée par différens fleuves qui descendaient du mont Ida.

CLINIAS.

C'est ainsi qu'on le raconte.

L'ATHÉNIEN.

Ne jugerons-nous pas que cela n'a dû arriver que bien des siècles après le déluge ?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Il fallait que les hommes d'alors eussent absolument perdu le souvenir de ce terrible évènement, pour oser ainsi placer leur ville au-dessous de plusieurs fleuves qui coulaient d'un endroit fort élevé, et pour se croire en sûreté sur un tertre d'une hauteur médiocre.

CLINIAS.

Rien ne prouve mieux combien ils étaient éloignés du temps où cet évènement s'était passé.

L'ATHÉNIEN.

Comme le genre humain se multipliait, il se forma sans doute alors beaucoup d'autres villes en plusieurs endroits.

CLINIAS.

Nécessairement.

L'ATHÉNIEN.

On peut mettre de ce nombre celles qui firent une expédition contre Ilion, même par mer; car déjà la mer n'épouvantait plus personne, et toutes les nations en faisaient usage.

CLINIAS.

Il paraît que oui.

L'ATHÉNIEN.

Les Achéens ne renversèrent Troie qu'après l'avoir assiégée dix ans.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Or, pendant ce long intervalle de temps que dura le siége d'Ilion, il arriva dans la patrie de la plupart des assiégeans de grands maux occasionés par le soulèvement des jeunes gens qui étaient demeurés, et qui reçurent fort mal les guerriers quand ils revinrent dans leur pays et dans leurs familles; en sorte que de toutes parts on n'entendit parler que de morts, d'assassinats et d'exils. Quelque temps après les exilés se rétablirent à main armée, et quittèrent le nom d'Achéens pour prendre celui de Doriens, parce que celui qui se mit à la tête des bannis rassemblés était Dorien *. C'est par là du moins que commence votre histoire fabuleuse, à vous autres Lacédémoniens.

MÉGILLE.

Tu as raison.

* Strabon, III, 223.

L'ATHÉNIEN.

Après une assez longue digression sur la musique et sur l'usage des banquets, nous voilà retombés, par je ne sais quel heureux hasard, dans notre première conversation sur les lois, et le discours nous fournit de nouveau, pour ainsi dire, la même prise ; car il nous ramène aux institutions de Lacédémone, que vous trouvez si excellentes ainsi que celles de Crète, qui leur ressemblent beaucoup. La longue digression que nous avons faite, nous a procuré l'avantage de passer en revue diverses formes de gouvernemens et d'établissemens politiques. Nous avons considéré trois différens gouvernemens, nés, comme nous le croyons, les uns des autres, et qui se sont succédés à des distances de temps presque infinies. Voici maintenant un quatrième gouvernement, ou, si vous voulez, un peuple qui s'organise, et dont l'organisation dure encore aujourd'hui. Toutes les considérations auxquelles nous nous sommes livrés jusqu'ici nous aideront peut-être à connaître ce qu'il y a de bon ou de mauvais dans la constitution de ce peuple, quelles lois y conservent ce qui s'y conserve, et quelles lois détruisent ce qui en périt; enfin par quels changemens et quelles substitutions on pourrait parvenir à en faire un gou-

vernement parfait. Voilà ce qui doit faire de nouveau la matière de notre entretien, si vous n'êtes pas mécontens de ce que nous avons dit jusqu'à présent.

MÉGILLE.

Étranger, si quelque dieu nous garantissait que ce nouvel examen des lois nous fournira d'aussi beaux discours et non moins développés que ceux que nous venons d'entendre, je m'engagerais à faire avec toi une longue route, et cette journée me paraîtrait courte, quoique nous soyons dans la saison où le soleil passe des signes d'été aux signes d'hiver.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi vous trouvez bon que nous entamions cette nouvelle conversation.

MÉGILLE.

Oui, sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Transportons-nous donc par la pensée au temps où vos ancêtres se rendirent entièrement maîtres de Lacédémone, d'Argos, de Messène et de leur territoire. Alors, comme le porte l'histoire fabuleuse de ce temps, ils jugèrent à propos de partager leur armée en trois, et d'aller établir trois États différens, Argos, Messène et Lacédémone.

MÉGILLE.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Témenos fut roi d'Argos, Cresphonte de Messène, Proclès et Eurysthènes de Lacédémone *.

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Et, avant que de se séparer, toute l'armée fit serment de leur prêter secours contre quiconque entreprendrait de détruire leur royauté.

MÉGILLE.

Tu dis vrai.

L'ATHÉNIEN.

Mais, au nom de Jupiter, lorsque la royauté ou toute autre espèce de gouvernement vient à se détruire, n'est-elle pas cause elle-même de sa destruction? Il n'y a qu'un moment, le discours étant tombé sur cette question, nous avons supposé cela comme incontestable; l'avons-nous oublié déjà?

MÉGILLE.

Nous ne l'avons pas oublié.

* Voyez Diodore de Sicile, IV, 58; Apollodore, II, 8, avec les remarques de Heyne; Pausanias, IV, 3.

L'ATHÉNIEN.

Nous allons donc fortifier encore ce que nous avons avancé; les faits viennent ici à l'appui de la théorie, de sorte que nos raisonnemens ne porteront point sur de vaines conjectures, mais sur des évènemens réels et certains. Or voici ce qui est arrivé.

Les souverains et les sujets de ces trois États soumis au gouvernement monarchique se jurèrent réciproquement, suivant les lois passées entre eux pour régler l'autorité d'une part et la dépendance de l'autre, les premiers de ne point aggraver le joug du commandement dans l'avenir, quand leur famille viendrait à s'agrandir, les seconds, de ne jamais rien entreprendre, ni de souffrir qu'on entreprît rien contre les droits de leurs souverains, tant qu'ils seraient fidèles à leur promesse. De plus, les rois et les sujets de chacun de ces États jurèrent qu'en cas d'attaque ils prendraient les armes pour la défense des rois et des sujets des deux autres États. Cela n'est-il pas vrai, Mégille?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Cette convention, soit que les rois en fussent les auteurs, soit qu'elle eût été réglée par d'au-

tres, n'était-elle pas pour ces trois États la source du plus grand avantage qui puisse jamais se rencontrer dans aucune constitution politique?

MÉGILLE.

De quel avantage?

L'ATHÉNIEN.

De celui d'avoir toujours deux États protecteurs et vengeurs des lois contre le troisième, s'il s'avisait de les enfreindre.

MÉGILLE.

Cela est évident.

L'ATHÉNIEN.

Et pourtant ce qu'on demande ordinairement des législateurs, c'est de faire des lois telles que le peuple s'y soumette volontiers, à peu près comme si l'on recommandait aux maîtres de gymnase et aux médecins de dresser le corps et de guérir les maladies par des voies douces et agréables.

MÉGILLE.

C'est précisément la même chose.

L'ATHÉNIEN.

Tandis qu'au contraire on s'estime fort heureux, la plupart du temps, de pouvoir rendre à quelqu'un la santé et lui donner un tempérament robuste en ne le faisant souffrir que médiocrement.

MÉGILLE.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Voici encore une chose qui dut aplanir beaucoup, dans ces trois États, les difficultés de la législation.

MÉGILLE.

Quoi?

L'ATHÉNIEN.

Les législateurs, en travaillant à établir une espèce d'égalité dans le partage des biens, n'eurent point à essuyer la plus grande des contradictions, à laquelle ils sont exposés partout ailleurs, lorsqu'ils veulent toucher aux propriétés territoriales et abolir les dettes, dans la persuasion que c'est le seul moyen de remettre entre tous l'égalité nécessaire. Dès qu'un législateur veut faire quelque innovation de cette nature, tout le monde s'y oppose; on lui crie de tous côtés de ne point remuer ce qui doit rester immobile, et on charge de mille imprécations quiconque ose faire mention du partage des terres et de la remise des créances : de façon que le plus habile politique ne sait de quel côté se tourner. Au lieu que pour les Doriens les choses se passèrent à merveille et à la satisfaction de tous; ils purent se partager les terres sans diffi-

cultés, et il n'y avait point chez eux des dettes anciennes et bien considérables.

MÉGILLE.

Cela est vrai.

L'ATHENIEN.

Pourquoi donc et comment leur plan de gouvernement et de législation a-t-il si mal réussi?

MÉGILLE.

Que dis-tu là, et sur quoi fondes-tu ce reproche?

L'ATHÉNIEN.

Sur ce que deux de ces trois États ont perdu en peu de temps leurs lois et la forme de leur constitution, qui ne s'est conservée que dans la seule Lacédémone.

MÉGILLE.

Il n'est pas aisé de rendre raison de cet évènement.

L'ATHÉNIEN.

C'est à nous d'en chercher la cause, puisque nous nous occupons maintenant de législation; amusement honnête qui convient à notre âge, et qui, comme nous disions au commencement, adoucira beaucoup la fatigue du voyage.

MÉGILLE.

Tu as raison : faisons ce que tu proposes.

L'ATHÉNIEN.

D'ailleurs, quel plus digne sujet pourrions-nous choisir de nos recherches sur les lois, que celles qui ont servi à policer ces trois États; et sur quelles cités plus fameuses et plus puissantes pourrions-nous porter nos regards?

MÉGILLE.

Il serait difficile d'en trouver qu'on pût préférer à celles-là.

L'ATHÉNIEN.

Il paraît évident que les Doriens pensaient qu'avec un pareil arrangement ils seraient en état de défendre non seulement le Péloponèse, mais encore toute la Grèce, si quelque nation barbare osait l'insulter, comme venaient de faire les habitans d'Ilion, qui, comptant sur la puissance de l'empire d'Assyrie, fondé par Ninus, avaient, par leurs entreprises téméraires, attiré la guerre devant Troie; car ce qui restait de ce grand empire avait encore de quoi se faire respecter, et les Grecs de ces temps-là le redoutaient comme ceux d'aujourd'hui redoutent le grand roi : d'autant plus qu'ils avaient fourni contre eux un sujet d'accusation aux Assyriens, en saccageant pour la seconde fois* Troie, qui était

* Troie avait été prise la première fois par Hercule.

une ville de leur domination. Les Doriens se croyaient suffisamment garantis contre ce danger par l'habile arrangement de leurs forces, qu'ils avaient réparties, sans les désunir, en trois États gouvernés par des rois frères, enfans d'Hercule, et qu'ils estimaient bien supérieures à celles qui avaient mis le siége devant Troie. D'abord ils se persuadaient avoir dans les Héraclides de meilleurs chefs que les Pélopides; ensuite ils regardaient l'armée qui avait porté la guerre à Troie comme fort inférieure en bravoure à la leur, puisque cette armée, composée d'Achéens, après avoir vaincu les Troïens, avait été battue par eux Doriens. N'est-ce pas dans ces vues et de cette manière qu'ils firent l'arrangement dont je parle?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Il y a aussi apparence qu'ils jugèrent que ce nouvel établissement serait stable et subsisterait pendant un long temps, se fondant sur ce qu'ils avaient partagé les mêmes travaux et les mêmes dangers, sur ce que leurs rois étaient du même sang, et frères, et encore sur ce que beaucoup d'oracles leur étaient favorables, surtout celui d'Apollon Delphien.

MÉGILLE.

Tout-à-fait.

L'ATHÉNIEN.

Cependant toute cette puissance qui semblait si assurée est tombée bien vite, à ce qu'il paraît, et, comme nous le disions, il n'en est resté qu'une petite partie, celle qui occupait votre pays. Celle-là, depuis ce temps jusqu'à nos jours, n'a point cessé de faire la guerre aux deux autres; au lieu que, si la ligue alors projetée eût subsisté, elle eût été invincible à la guerre.

MÉGILLE.

Infailliblement.

L'ATHÉNIEN.

Comment donc fut-elle détruite? Et n'est-il pas important d'examiner quelle fatalité perdit un système qui promettait tant?

MÉGILLE.

Sans doute, et si on négligeait d'approfondir cet évènement, en vain chercherait-on ailleurs quelles lois et quelles formes de gouvernement conservent les États dans leur splendeur et dans leur force, ou précipitent leur ruine.

L'ATHÉNIEN.

C'est donc un bonheur pour nous que nous soyons tombés sur un pareil sujet.

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Ne nous arrive-t-il point par hasard en ce moment ce qui arrive à la plupart des hommes, sans qu'ils s'en aperçoivent, de nous imaginer que telle chose aurait été au mieux et aurait fait merveille, si on avait su s'y prendre comme il faut; tandis que peut-être c'est nous-mêmes qui raisonnons mal de cette chose et la voyons de travers: erreur où tombent en mille rencontres ceux qui raisonnent comme nous faisons ici.

MÉGILLE.

Que veux-tu dire, et à quel propos cette réflexion te vient-elle à l'esprit?

L'ATHÉNIEN.

En vérité, je ne puis m'empêcher de rire de moi-même, de ce que, jetant les yeux sur l'armée dorienne, il m'a paru qu'elle était fort belle, et que la Grèce en aurait tiré de merveilleux secours si on avait su alors en faire un bon usage.

MÉGILLE.

Tout ce que tu as dit à ce sujet n'était-il pas vrai et plein de bon sens, et n'avons-nous pas eu raison d'y applaudir?

L'ATHÉNIEN.

Je le veux croire. Il me vient pourtant à la pensée qu'il est ordinaire à l'homme, lorsqu'il voit quelque chose de grand, de fort, de puissant, de s'imaginer aussitôt que si celui qui en est le maître savait s'en servir comme il faut, il ferait une infinité de choses admirables, et parviendrait au comble du bonheur.

MÉGILLE.

A-t-on tort de s'imaginer cela ? Explique-toi.

L'ATHÉNIEN.

Examine ce qui peut autoriser à se former une pareille idée d'une chose : et d'abord, pour nous renfermer dans le sujet que nous traitons, comment, si les chefs de cette armée en avaient su faire l'usage convenable, tout aurait-il réussi au mieux? Le moyen n'était-il pas de donner à leur armée un établissement solide, et de la maintenir sur le même pied, de manière à assurer leur indépendance, à subjuguer les peuples qu'ils auraient voulu, et à faire tout ce qu'ils auraient désiré chez les Grecs et chez les Barbares, eux et leurs descendans ? N'était-ce pas là le fond de leurs désirs?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Lorsqu'en voyant les grands biens d'un homme, le rang illustre que lui donne sa naissance, et autres avantages de cette nature, on dit que cet homme serait heureux s'il savait en bien user, veut-on dire autre chose, sinon que cela le met en état de remplir tous ses désirs, ou du moins la plupart, et les plus importans?

MÉGILLE.

Il me paraît qu'on ne veut pas dire autre chose.

L'ATHÉNIEN.

Mais un désir commun à tous les hommes, n'est-ce pas celui-là même dont nous parlons, et que le discours présent nous force à reconnaître.

MÉGILLE.

Quel désir?

L'ATHÉNIEN.

Celui qui a pour objet que toutes choses arrivent au gré de notre âme, et sinon toutes, du moins celles qui sont compatibles avec la condition humaine.

MÉGILLE.

J'en conviens.

L'ATHÉNIEN.

Et puisque c'est là ce que nous voulons tous,

grands et petits, jeunes et vieux, c'est aussi nécessairement ce que nous demandons sans cesse aux dieux.

MÉGILLE.

D'accord.

L'ATHÉNIEN.

Nous souhaitons aussi à ceux qui nous sont chers ce qu'ils se souhaitent à eux-mêmes.

MÉGILLE.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Un jeune enfant n'est-il pas cher à son père?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Cependant n'est-il pas mille occasions où un père conjurerait les Dieux de ne point accorder à son fils ce qu'il leur demande?

MÉGILLE.

Tu veux dire apparemment lorsque ce fils n'a point encore l'usage de la raison.

L'ATHÉNIEN.

Bien plus; lorsqu'un père vieux ou peu sensé, et n'ayant aucune idée du juste et du beau, forme des vœux ardens dans une disposition d'esprit semblable à celle où se trouvait Thésée à l'égard de l'infortuné Hippolyte; crois-tu que son

fils, s'il en avait connaissance, joignît ses vœux aux siens ?

MÉGILLE.

Je t'entends : tu veux dire qu'il ne faut ni demander aux Dieux, ni désirer avec empressement que les évènemens suivent notre volonté, mais plutôt que notre volonté elle-même suive notre raison, et que la seule chose que les États et les particuliers doivent demander aux Dieux et chercher à acquérir, c'est la sagesse.

L'ATHÉNIEN.

Oui, je vous l'ai déjà dit, et je vous le rappelle : la sagesse est l'unique objet vers lequel tout bon législateur doit diriger ses lois. Votre prétention était qu'il ne devait point se proposer d'autre but que la guerre ; de mon côté, je disais que c'était le borner à une seule vertu, tandis qu'il y en a quatre ; qu'au contraire il devait les avoir toutes en vue, et principalement la première, qui par son excellence est à la tête de toutes les autres ; savoir, la sagesse, la raison, le jugement, avec des goûts et des désirs qui s'y rapportent. Ainsi ce discours retombe dans le précédent ; et ce que je disais tout à l'heure, qu'il est dangereux de faire des souhaits que la raison ne dirige point, et qu'en ce cas il est avantageux que le contraire de ce

qu'on souhaite arrive, je le répète encore, soit sérieusement, soit en badinant, comme il vous plaira ; cependant vous me ferez plaisir de croire que je parle sérieusement. J'espère en effet maintenant, qu'en vous attachant aux principes que nous venons d'établir, vous trouverez que ce qui perdit les rois dont nous parlons, et fit avorter leur projet, ne fut ni le manque de courage, ni le défaut d'expérience dans la guerre, tant de leur part que de celle de leurs sujets; mais bien d'autres vices, et surtout l'ignorance de ce qu'il y a de plus important dans les affaires humaines. Je vais essayer, si vous le souhaitez, de vous montrer, comme à mes amis, dans la suite de cette conversation, que telle fut en effet la source de leurs malheurs; et qu'en quelque temps que ce soit, présent ou à venir, partout où les mêmes vices règneront, les choses ne sauraient prendre un autre tour.

CLINIAS.

Étranger, les louanges que nous te donnerions de vive voix t'offenseraient peut-être : mais nous te louerons par le fait même, en te prêtant avec empressement toute notre attention. C'est la manière dont les honnêtes gens témoignent leur approbation ou leur blâme.

MÉGILLE.

Fort bien, mon cher Clinias; faisons ce que tu dis.

CLINIAS.

Oui, s'il plaît à Dieu. Et toi, parle, étranger.

L'ATHÉNIEN.

Je dis donc, pour reprendre le fil de ce discours, que l'ignorance la plus grande ruina totalement cette formidable puissance, et qu'elle est de nature à produire encore partout les mêmes effets: de sorte que, les choses étant ainsi, le principal soin du législateur doit être de faire régner la sagesse dans l'État qu'il police, et d'en bannir l'ignorance.

CLINIAS.

Cela est évident.

L'ATHÉNIEN.

Mais quelle est la plus grande ignorance? La voici, à mon avis: voyez si c'est aussi le vôtre.

CLINIAS.

Dis.

L'ATHÉNIEN.

C'est lorsque, tout en jugeant qu'une chose est belle ou bonne, au lieu de l'aimer, on l'a en aversion; et encore lorsqu'on aime et embrasse ce qu'on reconnaît mauvais ou injuste. C'est

cette opposition entre nos sentimens de plaisir et de peine et le jugement de notre raison, que j'appelle la dernière ignorance ; et elle est aussi la plus grande, parce qu'elle se rapporte à la partie multiple de l'ame, celle où résident le plaisir et la peine, et qu'on peut comparer au grand nombre et au peuple dans un État. Je dis donc qu'il y a ignorance lorsque l'ame se révolte contre la science, le jugement, la raison, ses maîtres légitimes ; dans un État, lorsque le peuple se soulève contre les magistrats et les lois ; et de même dans un particulier, lorsque les bons principes qui sont dans son ame n'ont aucun crédit sur lui, et qu'il fait tout le contraire de ce qu'ils lui prescrivent. C'est là l'ignorance que je regarde, soit dans le corps de l'État, soit dans chaque citoyen, comme la plus funeste ; et non pas celle des artisans en ce qui concerne leur métier. Vous comprenez ma pensée, étrangers ?

CLINIAS.

Oui, et nous la croyons vraie.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi posons pour certain et incontestable qu'il ne faut donner aucune part dans le gouvernement aux citoyens atteints de cette ignorance ; et que, quand ils seraient d'ailleurs les

plus subtils raisonneurs et très exercés dans tout ce qui est propre à donner de l'éclat à l'esprit et plus de rapidité à ses opérations, ils n'en méritent pas moins le reproche d'ignorans : qu'au contraire on doit donner le nom de savans à ceux qui sont dans une disposition opposée, quand bien même ils ne sauraient ni lire ni nager, comme on dit, et qu'on doit les élever aux premières charges, comme possédant les vraies lumières. En effet, mes chers amis, comment la sagesse pourrait-elle trouver la moindre place dans une ame qui n'est point d'accord avec elle-même? Cela est impossible, puisque la plus parfaite sagesse n'est autre chose que le plus beau et le plus parfait des accords. On ne la possède qu'autant que l'on vit selon la droite raison; quant à celui qui en est dépourvu, il n'est propre qu'à ruiner ses affaires domestiques, et loin d'être le sauveur de l'État, il le perdra infailliblement par son incapacité, dont il donnera des preuves en toutes rencontres. Tel est, comme je disais tout à l'heure, le principe dont il ne faut point se départir.

CLINIAS.

Nous en convenons.

L'ATHÉNIEN.

Dans tout corps politique n'est-il pas néces-

saire que les uns gouvernent et que les autres soient gouvernés?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Fort bien. Mais dans les États, grands ou petits, et pareillement dans les familles, quelles sont les maximes en vertu desquelles les uns commandent, les autres obéissent, et combien y en a-t-il? La première ne se rapporte-t-elle pas à la qualité de père et de mère; et n'est-ce pas une maxime partout reçue, que les parens doivent commander à leurs enfans?

CLINIAS.

Cela est certain.

L'ATHÉNIEN.

La seconde maxime est que ceux d'une origine illustre commandent à ceux d'une origine obscure. La troisième, qu'en général les plus vieux aient en partage le commandement, et les plus jeunes l'obéissance.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

La quatrième, que le maître commande et l'esclave obéisse.

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

La cinquième, je pense, que le plus fort commande au plus faible.

CLINIAS.

C'est là un empire auquel on est bien forcé de se soumettre.

L'ATHÉNIEN.

C'est aussi le plus commun chez tous les êtres, et il est selon la nature *, comme dit quelque part Pindare le Thébain. Mais de toutes les maximes la meilleure est la sixième, qui ordonne à l'ignorant d'obéir, et au sage de gouverner et de commander. Cet empire, très-sage Pindare, j'ose dire qu'il n'est pas contre la nature, et que ce qui est vraiment selon la nature, c'est l'empire de la loi sur des êtres qui la reconnaissent volontairement et sans violence.

CLINIAS.

Tu as parfaitement raison.

L'ATHÉNIEN.

Nous mettons l'empire du sort pour le septième, comme fondé sur le bonheur et sur une

* Pindare, *Fragmens*, éd. Heyne, t. III, p. 76. Voyez le livre IV des *Lois*.

certaine prédilection des dieux; et nous disons qu'il est très-juste que celui que le sort a désigné commande, et que celui que le sort a rejeté obéisse.

CLINIAS.

Rien de plus vrai.

L'ATHÉNIEN.

Eh bien, pourrions-nous dire en badinant à ceux qui se chargent facilement de faire des lois, Vois-tu, législateur, combien sont différentes les maximes sur lesquelles repose le droit de commander, et combien elles sont opposées entre elles? Nous venons de découvrir là une source de séditions à laquelle il faut que tu trouves remède. Considère d'abord avec nous quelles fautes les rois d'Argos et de Messène firent contre les principes que nous venons d'établir, et comment ces fautes entraînèrent leur ruine, et celle des affaires de la Grèce, alors très-florissantes. Ne se perdirent-ils point pour n'avoir pas connu la vérité de ce beau mot d'Hésiode * : *Souvent la moitié est plus que le tout?* Hésiode pensait sans doute que lorsqu'il y a du danger à prendre le tout, et que la moitié suffit, ce qui suffit est plus que ce qui excède, puisqu'il vaut mieux.

* *Les OEuvres et les Jours*, v. 40

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Qu'en pensez-vous ? est-ce dans les rois plutôt que dans les sujets que se trouve cet amour de l'excès qui les perd ?

CLINIAS.

Cette maladie vraisemblablement est plus ordinaire aux rois, en qui la mollesse engendre l'orgueil.

L'ATHÉNIEN.

Il est donc évident que ces rois se portèrent les premiers à violer les conventions, en voulant avoir plus que les lois ne leur donnaient, et en ne s'accordant plus avec eux-mêmes sur ce qu'ils avaient accepté et juré. Cette contradiction avec eux-mêmes, qu'ils prirent pour sagesse, quoique ce fût, comme nous avons dit, une très-grande ignorance, les jeta dans des écarts et des désordres déplorables qui les perdirent.

CLINIAS.

La chose a dû être ainsi.

L'ATHÉNIEN.

Soit. Quelles précautions le législateur devait-il apporter alors pour prévenir ce malheur ? Certes à présent il n'y a rien de fort habile à reconnaître et à dire ce qu'il y avait à faire ; mais celui qui

l'eût prévu dans le temps, n'aurait-il pas été bien plus habile que nous?

MÉGILLE.

Eh bien, que fallait-il faire?

L'ATHÉNIEN.

Il ne sera pas difficile de le reconnaître et de le dire, Mégille, si on jette les yeux sur ce qui s'est passé chez vous.

MÉGILLE.

Explique-toi plus clairement.

L'ATHÉNIEN.

Je ne puis rien dire de plus clair que ceci.

MÉGILLE.

Quoi?

L'ATHÉNIEN.

Si au lieu de donner à une chose ce qui lui suffit, on va beaucoup au-delà, par exemple, si on donne à un vaisseau de trop grandes voiles, au corps trop de nourriture, à l'ame trop d'autorité, tout se perd : le corps devient malade par excès d'embonpoint; l'ame tombe dans l'injustice, fille de la licence. Que veux-je dire par là? N'est-ce point ceci? Qu'il n'est point d'ame humaine qui soit capable, jeune et n'ayant de compte à rendre à personne, de soutenir le poids du souverain pouvoir, de manière que la plus grande maladie, l'ignorance, ne s'empare pas

d'elle, et ne la rende pas un objet d'aversion pour ses plus fidèles amis, ce qui la conduit bientôt vers sa perte, et fait disparaître toute sa puissance. Il n'appartient qu'aux plus grands législateurs, instruits de la mesure de pouvoir qui suffit à la nature humaine, de prévenir cet inconvénient. Quant à la manière dont les choses se passèrent alors, il est très-aisé aujourd'hui de former là-dessus des conjectures, et voici ce qu'on en peut dire.

MÉGILLE.

Quoi?

L'ATHENIEN.

Un dieu, je pense, par une providence particulière sur vous, prévoyant ce qui devait arriver, a modéré chez vous l'autorité royale, en la partageant entre deux branches, tandis qu'elle était une primitivement *. Ensuite un homme dans lequel était une vertu divine **, voyant

* Les trois frères qui vainquirent les Achéens étaient Témenos, Cresphonte et Aristodème. Ce dernier, auquel Lacédémone échut en partage, mourut bientôt après la conquête et la division du Péloponèse, et laissa deux fils, Proclès et Eurysthènes, qui sont les deux premiers rois Héraclides de Lacédémone, dont Platon parle en cet endroit.

** Lycurgue.

qu'il y avait encore dans votre gouvernement je ne sais quelle inflammation, tempéra la force excessive que la naissance donne aux rois, par l'influence qu'il accorda à la sagesse de l'âge en établissant un sénat de ving-huit vieillards, dont le pouvoir, dans les matières les plus importantes, contrebalançait celui des rois *. Enfin, un troisième sauveur de l'État **, jugeant qu'il restait encore dans le génie du gouvernement je ne sais quoi de fougueux et de bouillant, lui donna un frein dans l'établissement des éphores, qu'il revêtit d'un autorité presque égale à celle des rois. De cette sorte la royauté, tempérée d'une manière convenable, et ayant trouvé la mesure de force qui lui suffisait, se conserva, et sauva l'État avec elle; au lieu qu'avec Témenos, Cresphonte, et les autres législateurs de ce temps, quels qu'ils fussent, on n'aurait pas même

* Voyez Hérodote, VI, 57; Aristot., *Polit.*, IV, 4; Polibe, VI, 8; Plutarque, *Vie de Lycurgue;* Cicér., *De Legibus*, III, 7; Manso, *Sparta*, part. I, p. 95, part. II, p. 380.

* Le roi Théopompe, environ cent trente ans après Lycurgue. Voyez Aristote, *Polit.*, V, 11; Plutarque, *ibid.*; Pausanias, III, 11. D'autres auteurs, Hérodote, I, 23, et l'auteur de la huitième lettre attribuée à Platon, rapportent l'établissement des éphores à Lycurgue lui-même.

sauvé la part d'Aristodème. Ils n'avaient point assez d'expérience en législation; car s'ils en avaient eu, jamais ils ne se seraient persuadés que la religion du serment fût capable de retenir dans les termes du devoir un jeune prince revêtu d'un pouvoir qu'il pouvait porter jusqu'à la tirannie. A présent qu'un dieu a fait voir comment il fallait alors et comment il faut encore aujourd'hui rendre un gouvernement solide, il n'y a plus rien, comme je disais tout à l'heure, de fort habile à nous à juger de ce qu'on doit faire, puisque nous en avons devant les yeux le modèle dans ce qui s'est fait; mais s'il se fût trouvé dans ce temps-là un homme capable d'une pareille prévoyance, d'apporter des tempéramens à la puissance, et de ces trois monarchies de n'en faire qu'une seule, il eût réalisé tous les beaux projets qu'on avait conçus; jamais l'armée des Perses ni d'aucune autre nation ne serait venue fondre sur la Grèce, ni ne nous eût méprisés comme des gens dont elle n'avait rien à craindre.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Aussi les Grecs se firent-ils peu d'honneur dans la manière dont ils repoussèrent les Perses.

Quand je parle de la sorte, je ne prétends pas leur ôter la gloire d'avoir remporté sur eux d'éclatantes victoires par mer et par terre ; mais voici ce que je trouve de honteux dans la conduite qu'ils tinrent alors. D'abord de ces trois cités, Argos, Messène et Lacédémone, cette dernière fut la seule qui vint au secours de la Grèce ; pour les deux autres, elles étaient tellement dégénérées, que Messène mit obstacle au secours qu'on attendait de Lacédémone, en lui faisant dans ce temps-là même la guerre à toute outrance, et qu'Argos, qui tenait le premier rang lors du partage entre les trois cités, ayant été sollicitée de se joindre aux autres contre les Barbares, ne se rendit à aucune invitation et n'envoya point de secours. On pourrait rapporter encore d'autres traits arrivés à l'occasion de cette guerre, qui ne sont nullement honorables pour la Grèce ; et, loin qu'on puisse dire qu'elle se soit bien défendue en cette rencontre, il est presque certain que si les Athéniens et les Lacédémoniens ne s'étaient point unis pour la garantir de l'esclavage qui la menaçait, tous les peuples qui la composent seraient aujourd'hui confondus entre eux et avec les Barbares, comme le sont encore ceux des Grecs que les Perses ont subjugués, et que leur dispersion et leur mélange empêchent de reconnaître.

Voilà, Mégille et Clinias, ce qui me paraît répréhensible dans les anciens législateurs et hommes d'État, et dans ceux de nos jours. Je suis entré dans ce détail, afin que la connaissance de leurs fautes nous fit découvrir quelle autre route il fallait suivre: par exemple, nous venons de dire qu'on ne doit jamais établir d'autorité trop puissante et qui ne soit point tempérée; et ce qui nous fait penser de la sorte, c'est qu'il importe à un État d'être libre, éclairé, uni, et que ces grands objets doivent diriger l'esprit du législateur. Au reste, ne soyons pas surpris si déjà plusieurs fois nous avons dit qu'il fallait que le législateur eût en vue dans ses lois ceci ou cela, quoique tout cela ne paraisse pas toujours la même chose; faisons plutôt réflexion que quand nous disons qu'il doit porter ses regards tantôt vers la tempérance, tantôt vers les lumières, tantôt vers la concorde, ce ne sont pas des buts différens, mais un même et unique but. Ainsi lorsque nous userons de plusieurs autres expressions semblables, que cela ne vous trouble point.

CLINIAS.

Nous serons sur nos gardes, en comparant ces expressions avec le reste du discours. Expli-

que-nous à présent quelle était ta pensée lorsque tu as dit que le législateur devait viser à maintenir dans l'État la concorde, les lumières et la liberté.

L'ATHÉNIEN.

Écoute-moi donc. On peut dire avec raison qu'il y a en quelque sorte deux espèces de constitutions politiques mères, d'où naissent toutes les autres; l'une est la monarchie et l'autre la démocratie. Chez les Perses, la monarchie, et chez nous autres Athéniens la démocratie, sont portées au plus haut degré, et presque toutes les autres constitutions sont, comme je disais, composées et mélangées de ces deux-là. Or il est absolument nécessaire qu'un gouvernement tienne de l'une et de l'autre, si l'on veut que la liberté, les lumières et la concorde y règnent; et c'est là que j'en voulais venir, lorsque je disais qu'un État où ces trois choses ne se rencontrent point ne saurait être bien policé.

CLINIAS.

Cela est impossible en effet.

L'ATHÉNIEN.

Les Perses et les Athéniens, en aimant à l'excès et exclusivement, les uns la monarchie, les autres la liberté, n'ont pas su garder une juste mesure dans l'une et dans l'autre; ce mi-

lieu a été bien mieux gardé en Crète et à Lacédémone. Les Athéniens eux-mêmes et les Perses en étaient beaucoup moins éloignés autrefois qu'ils ne le sont aujourd'hui. Voulez-vous que nous remontions à la cause de ces changemens ?

CLINIAS.

Il le faut bien, si nous voulons venir à bout de ce que nous nous sommes proposé.

L'ATHÉNIEN.

Entrons donc en matière. Lorsque les Perses commencèrent, sous Cyrus, à marcher par une voie également éloignée de la servitude et de l'indépendance, il leur en revint le double avantage de s'affranchir du joug qu'ils avaient porté jusque là, et de se rendre ensuite maîtres de plusieurs nations. Les chefs en appelant les sujets au partage de la liberté et en les mettant, pour ainsi dire, de niveau avec eux, se concilièrent par cette conduite l'esprit des soldats, qui bravèrent pour eux tous les dangers. Comme le mérite ne faisait nul ombrage au roi, qu'il donnait à chacun le droit de dire librement son avis, et qu'il comblait d'honneurs ceux qui en ouvraient de bons, tout ce qu'il y avait d'hommes éclairés et de bonnes têtes parmi les Perses ne faisait nulle difficulté de communi-

quer ses vues ; de sorte qu'à la faveur de cette liberté, de cette concorde, et de cette communication de pensées, tout réussit à merveille.

CLINIAS.

Il est vraisemblable que les choses se sont passées comme tu le racontes.

L'ATHÉNIEN.

Comment leurs affaires se ruinèrent-elles depuis sous Cambyse, et pensèrent-elles se rétablir ensuite sous Darius? Voulez-vous que je vous expose là-dessus mes soupçons et mes conjectures?

CLINIAS.

Oui ; cela conduira nos recherches au but où elles tendent.

L'ATHÉNIEN.

Je conjecture que Cyrus, qui d'ailleurs était un grand général et un ami de sa patrie, n'avait point reçu les principes de la vraie éducation, et qu'il ne s'appliqua jamais à l'administration de ses propres affaires.

CLINIAS.

Comment entends-tu ceci ?

L'ATHÉNIEN.

Il me semble qu'ayant été occupé toute sa vie

à faire la guerre, il laissa aux femmes le soin d'élever ses enfans; et que celles-ci, les considérant comme des êtres parfaits et accomplis dès le berceau, et n'ayant besoin d'aucune culture, ne souffrirent pas que personne osât les contredire en rien, et obligèrent tous ceux qui les approchaient d'approuver toutes leurs paroles et leurs actions; telle est l'éducation qu'elles leur donnèrent.

CLINIAS.

Belle manière d'élever des enfans!

L'ATHÉNIEN.

On ne devait pas en attendre une autre de femmes, de princesses, parvenues depuis peu à une si haute fortune, dans l'absence des hommes, occupés ailleurs par la guerre et les périls.

CLINIAS.

Cela est en effet fort naturel.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi tandis que Cyrus leur père acquérait pour eux des troupeaux de toute espèce, et même d'hommes et de mille autres choses, il ne se doutait pas que ceux auxquels il devait en laisser la conduite ne recevaient pas l'éducation de leur père, celle des Perses, peuple pasteur sorti d'un pays sauvage; éducation dure, propre

à en faire des pasteurs robustes, en état de coucher en plein air, de soutenir des veilles et de faire des expéditions militaires. Il souffrit que des femmes et des eunuques élevassent ses enfans à la manière des Mèdes, dans le sein des plaisirs qu'on prend pour le bonheur. Aussi cette éducation dissolue eut-elle les suites qu'on devait en attendre. A peine les enfans de Cyrus furent-ils montés sur le trône après sa mort, avec leurs habitudes de mollesse et de dissolution, qu'un des deux frères tua l'autre, jaloux d'avoir en lui un égal. Ensuite Cambyse, devenu furieux par l'excès du vin et faute de toute espèce de lumières, fut dépouillé de ses États par les Mèdes et par l'eunuque, ainsi qu'on l'appelait, auquel il était devenu un objet de mépris par ses extravagances *.

CLINIAS.

C'est du moins ce qu'on raconte, et il y a toute apparence que ces faits sont véritables.

L'ATHÉNIEN.

On raconte aussi qu'après cela l'empire revint aux Perses par la conspiration de Darius et des sept Satrapes **.

* Voyez Hérodote, III, 61-68.

** *Idem, ibid.*, 70-80. Justin, I, 10.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Considérons les suites de cette nouvelle révolution, en y appliquant nos principes. Darius n'était point fils de roi; il n'avait point reçu une éducation molle et efféminée. Il ne fut pas plutôt maître de l'empire, du consentement des six autres, qu'il le divisa en sept portions*, partage dont il reste encore aujourd'hui de faibles traces. Il fit ensuite des lois auxquelles il s'assujettit dans l'administration, introduisant ainsi une espèce d'égalité. Il fixa par une loi la distribution que Cyrus avait promise aux Perses; il établit entre eux l'union et la facilité du commerce, et s'attacha les cœurs des Perses par ses présens et ses bienfaits. Aussi le secondèrent-ils de bonne grâce dans toutes les guerres qu'il entreprit, et se rendit-il maître d'autant d'États que Cyrus en avait laissé à sa mort. Après Darius vint Xercès, élevé comme Cambyse dans la mollesse et en roi. O Darius! on peut te reprocher avec beaucoup de justice de n'avoir pas connu la faute que fit Cyrus, et d'avoir donné à ton fils la même éducation que Cyrus

* Hérodote en compte vingt. *Ibid.*, 89.

avait donnée au sien. C'est pourquoi Xercès, pour avoir été élevé comme Cambyse, a eu un sort à peu près égal. Depuis tout ce temps la Perse n'a eu presque aucun roi vraiment grand, si ce n'est de nom. Je prétends au reste que ceci n'est point un effet du hasard, mais de la vie molle et voluptueuse que mènent d'ordinaire les enfans des rois et de ceux qui ont d'immenses richesses. Jamais ni enfant, ni homme fait, ni vieillard sorti d'une pareille école, n'a été vertueux. C'est à quoi le législateur, et nous-mêmes dans le moment présent, devons faire attention. Quant à vous autres Lacédémoniens, on doit rendre cette justice à votre cité, qu'il n'y a point chez elle d'autres distinctions entre le riche et le pauvre, le roi et le particulier *, pour les emplois et l'éducation, que celles qui ont été établies dès le commencement par votre divin législateur au nom d'Apollon. En effet, il ne faut pas qu'il y ait dans un État d'honneurs affectés aux richesses, non plus qu'à la beauté, à la vigueur, à l'agilité, sans quelque vertu, ni même à la vertu sans la tempérance.

MÉGILLE.

Que dis-tu là, étranger?

* Aristot. *Polit.*, IV, 9.

L'ATHÉNIEN.

Le courage n'est-il pas une partie de la vertu?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Or, je t'en fais juge toi-même : voudrais-tu loger ou avoir pour voisin un homme plein de courage, mais intempérant et peu maître de ses passions?

MÉGILLE.

A dieu ne plaise.

L'ATHÉNIEN.

Eh bien, l'aimerais-tu mieux intelligent et habile dans quelque art, mais injuste?

MÉGILLE.

Pas davantage.

L'ATHÉNIEN.

Et pour la justice, il ne peut y en avoir sans tempérance.

MÉGILLE.

Non.

L'ATHÉNIEN.

Par conséquent, sans tempérance il n'y a pas non plus de sage, tel du moins que nous l'avons défini, un homme en qui les sentimens de plaisir et de peine sont d'ac-

cord avec la droite raison et soumis à ses maximes.

MÉGILLE.

J'en conviens.

L'ATHÉNIEN.

Il est encore bon que nous examinions une chose, pour juger sûrement si ce qu'on estime d'ordinaire dans la société civile le mérite ou non.

MÉGILLE.

Quelle chose ?

L'ATHÉNIEN.

La tempérance toute seule dans une âme, et dénuée de toute autre vertu, est-elle ou non digne d'estime ?

MÉGILLE.

Je ne sais que te dire.

L'ATHÉNIEN.

Tu as répondu comme il faut : si tu avais dit oui ou non, je crois que tu aurais mal répondu.

MÉGILLE.

J'ai donc bien fait.

L'ATHÉNIEN.

Oui. Cet accessoire, qui donne ou enlève leur prix aux autres qualités, considéré seul ne mérite pas qu'on en parle : tout ce qu'on peut faire est de n'en dire ni bien ni mal.

MÉGILLE.

C'est la tempérance, sans doute, que tu veux dire?

L'ATHÉNIEN.

Elle-même; et parmi les autres bonnes qualités, celles qui, avec cet accessoire, nous procurent les plus grands avantages sont aussi les plus dignes de notre estime; celles qui nous en procurent de moindres méritent une moindre estime, et ainsi de suite, en proportionnant toujours le degré d'estime au degré d'utilité.

MÉGILLE.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Mais n'est-ce point encore au législateur qu'il appartient de marquer à chaque chose son véritable rang?

MÉGILLE.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Veux-tu que nous lui laissions le soin de régler tout en ce genre jusqu'au moindre détail, et que pour nous, puisque nous avons aussi la manie des lois, nous essayions de marquer, par une division générale, les choses qui doivent tenir le premier, le second et le troisième rang?

MÉGILLE.

J'y consens.

L'ATHÉNIEN.

Je dis donc que si l'on travaille à rendre un État durable et parfait, autant qu'il est permis à l'humanité, il est indispensable d'y faire une juste distribution de l'estime et du mépris. Or cette distribution sera juste, si on met à la première place et à la plus honorable les bonnes qualités de l'ame, lorsqu'elles sont accompagnées de la tempérance; à la seconde, les avantages du corps; à la troisième, la fortune et les richesses. Tout législateur, tout État qui renversera cet ordre, en mettant au premier rang de l'estime les richesses, ou quelque autre bien d'une classe inférieure, pèchera contre les règles de la justice et de la saine politique. Affirmerons-nous cela ou non?

MÉGILLE.

Nous l'affirmerons sans balancer.

L'ATHÉNIEN.

L'examen du gouvernement des Perses nous a obligés de nous étendre un peu sur ce point. Je trouve encore que leur puissance a été s'affaiblissant de plus en plus; ce qui vient, selon moi, de ce que les rois ayant donné des bornes trop étroites à la liberté de leurs sujets,

et ayant porté leur autorité jusqu'au despotisme, ont ruiné par là l'union et la communauté d'intérêts qui doit régner entre tous les membres de l'État. Cette union une fois détruite, les princes dans leur conseil ne dirigent plus leurs délibérations vers le bien de leurs sujets et l'intérêt public; ils ne pensent qu'à agrandir leur domination, et il ne leur coûte rien de renverser des villes et de porter le fer et le feu chez des nations amies, lorsqu'ils croient qu'il leur en reviendra le moindre avantage. Comme ils sont cruels et impitoyables dans leurs haines, on les hait de même; et quand ils ont besoin que les peuples s'arment et combattent pour leur défense, ils ne trouvent en eux ni concert ni ardeur à affronter les périls. Quoiqu'ils possèdent des milliers innombrables de soldats, toutes les armées ne leur sont d'aucun secours pour la guerre. Réduits à prendre des étrangers à leur solde, comme s'ils manquaient d'hommes, c'est dans des mercenaires qu'ils mettent tout leur espoir de salut. Enfin, ils sont contraints d'en venir à ce point d'extravagance, de proclamer par leur conduite que ce qui passe pour précieux et estimable chez les hommes n'est rien au prix de l'or et de l'argent.

MÉGILLE.

Tout cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Nous avons suffisamment montré que le désordre des affaires des Perses vient de ce que l'esclavage dans les peuples et le despotisme dans le souverain y sont portés à l'excès; nous n'en dirons pas davantage.

MÉGILLE.

A la bonne heure.

L'ATHÉNIEN.

Je passe au gouvernement d'Athènes, et là en revanche j'ai à prouver que la démocratie absolue et indépendante de tout autre pouvoir est infiniment moins avantageuse que la démocratie tempérée par sa dépendance de pouvoirs différens. Au temps où les Perses menacèrent la Grèce, et peut-être l'Europe tout entière, les Athéniens suivaient l'ancienne forme de gouvernement, où les charges se donnaient suivant quatre différentes estimations du cens *. Une certaine pudeur régnait dans tous les esprits, qui nous faisait souhaiter de vivre sous le joug de nos lois. Outre cela, l'appareil for-

* Aristote, *Polit.*, II, 10. Plutarque, *Vie de Solon*. Pollux, VIII, 10.

midable de l'armée des Perses, qui nous menaçaient d'une invasion par terre et par mer, ayant jeté l'épouvante dans tous les cœurs, augmenta la soumission aux lois et aux magistrats. Toutes ces raisons unirent étroitement les citoyens entre eux. En effet, environ dix ans avant le combat naval de Salamine, Datis était venu en Grèce avec des troupes nombreuses, envoyé par Darius, qui lui avait donné un ordre exprès de prendre tous les Athéniens et les Érétriens, et de les lui amener captifs; ajoutant qu'il répondrait sur sa tête de l'exécution *. Datis ayant à sa suite tant de milliers d'hommes, ne tarda pas à se rendre maître de tous les Érétriens; et il eut soin de faire répandre chez nous l'effrayante nouvelle qu'aucun Érétrien ne lui avait échappé; que ses soldats, s'étant donné la main l'un à l'autre, avaient enveloppé tous les habitans comme dans un filet. Cette nouvelle, vraie ou fausse, quel qu'en fût l'auteur, glaça d'effroi tous les Grecs, et les Athéniens en particulier. Ils envoyèrent de toutes parts demander du secours, que tous leur refusèrent, excepté les Lacédémoniens; encore ceux-ci, occupés d'une guerre qu'ils avaient à soutenir alors con-

* Voyez le *Ménexène*, t. IV, p. 197-199.

tre les Messéniens, et arrêtés peut-être par d'autres obstacles qu'on allègue, et sur lesquels nous ne savons rien de certain, arrivèrent-ils le lendemain de la bataille de Marathon *. On apprit ensuite que le roi de Perse faisait de grands préparatifs, et qu'il était plus animé que jamais contre les Grecs. Mais à quelque temps de là arriva la nouvelle de la mort de Darius, qui laissait l'empire à son fils, jeune, ardent, et déterminé à poursuivre les desseins de son père. Les Athéniens, persuadés que tout cet appareil les regardait particulièrement, à cause de ce qui s'était passé à Marathon, en apprenant après cela que ce prince avait fait percer le mont Athos, qu'il avait joint les deux rivages de l'Hellespont, et que le nombre de ses vaisseaux était prodigieux, crurent qu'il ne leur restait plus aucune espérance de salut ni du côté de la terre ni du côté de la mer. Du côté de la terre, ils ne comptaient sur le secours d'aucun peuple de la Grèce; et se rappelant qu'au temps de la première invasion des Perses et du ravage d'Érétrie, personne n'était venu se joindre à eux, ni partager leurs dangers **, ils craignaient avec

* Hérodote, VI, 106; Justin, II, 9, disent que les Lacédémoniens furent arrêtés par un scrupule religieux.

** Selon Hérodote, VI, 108, les Platéens vinrent au se-

raison qu'il ne leur arrivât encore la même chose. Du côté de la mer, attaqués par une flotte de mille vaisseaux, et même davantage *, ils ne voyaient absolument aucun moyen de se sauver. Une seule espérance leur restait, bien faible et bien incertaine à la vérité, c'est que, jetant les yeux sur les évènemens précédens, ils voyaient que, contre toute attente, ils avaient remporté la victoire; et appuyés sur cette frêle espérance, ils comprirent que leur unique refuge était dans eux-mêmes et dans les Dieux. Tout conspirait donc à resserrer l'union entre les citoyens, et la crainte du danger présent, et la crainte des lois gravée dès auparavant dans leur ame, qui était le fruit de leur fidélité à les observer, et dont nous avons souvent parlé plus haut sous le nom de pudeur, ce sentiment qui, disions-nous, fait les ames vertueuses et rend libres et intrépides ceux qui l'éprouvent. Si cette crainte n'avait alors agi sur les Athéniens, jamais ils ne se seraient réunis pour voler, comme ils le firent,

cours des Athéniens avec toutes leurs forces. Corn. Nep., *Vie de Miltiade*, et Justin, II, 9, réduisent leur nombre à mille.

* Hérodote, VII, 591. Isocrate, *Panégyrique*, 26, 27, 33; *Panath.*, 59. Plutarque, *Vie de Thémistocle*. Corn. Nepos, *ibid.*

à la défense de leurs temples, des tombeaux de leurs ancêtres, de leur patrie, de leurs parens et de leurs amis; ils se seraient dispersés un à un de côté et d'autre à l'approche de l'ennemi.

MÉGILLE.

Étranger, tout ce que tu dis est vrai, digne de toi et de ta patrie.

L'ATHÉNIEN.

Je ne m'en défends pas, Mégille; et c'est bien à toi que je dois adresser ce récit, à toi qui partages les sentimens héréditaires de ta famille pour Athènes. Examine, toi et Clinias, si ce que je dis ici a quelque rapport à la législation : car ce n'est pas simplement pour parler que je parle, mais pour prouver ce que j'ai avancé; vous le voyez vous-mêmes. Comme il nous est arrivé le même malheur qu'aux Perses, et que nous avons poussé l'excès de la liberté aussi loin qu'eux l'excès du despotisme, ce n'est pas sans dessein que j'ai rapporté ce que vous venez d'entendre, et je ne pouvais mieux vous préparer à ce qui me reste à dire.

MÉGILLE.

Tu as bien fait. Tâche de nous développer encore plus clairement ta pensée.

L'ATHÉNIEN.

J'y ferai tous mes efforts. Sous l'ancien gou-

vernement le peuple chez nous n'était maître de rien, mais il était, pour ainsi dire, esclave volontaire des lois.

MÉGILLE.

De quelles lois?

L'ATHÉNIEN.

Premièrement de celles qui concernaient la musique ; nous remonterons jusque là pour mieux expliquer l'origine et les progrès de la licence qui règne aujourd'hui. Alors notre musique était divisée en plusieurs espèces et figures particulières. Les prières adressées aux dieux faisaient la première espèce de chant, et on leur donnait le nom d'hymnes. La seconde, qui était d'un caractère tout opposé, s'appelait thrènes *. Les péons ** étaient la troisième, et il y en avait une quatrième, destinée à célébrer la naissance de Bacchus, et pour cela, je crois, appelée dithyrambe ***. On donnait à ces chants le nom de lois, comme si la politique était une espèce de musique; et pour les distinguer des autres lois, on les surnommait lois du luth ****.

* Lamentations.

** Chants à l'honneur d'Apollon.

*** *Sorti de deux portes.* Allusion à la double naissance de Bacchus.

**** Du nom de l'instrument qui accompagnait la voix.

Ces chants et autres semblables une fois réglés, il n'était permis à personne d'en changer la mélodie. Ce n'étaient point les sifflets et les clameurs de la multitude, ni les battemens de mains et les applaudissemens qui décidaient alors, comme aujourd'hui, si la règle avait été bien observée, et punissaient quiconque s'en écartait; mais il était établi que des hommes versés dans la science de la musique, écoutassent en silence jusqu'à la fin, et une baguette suffisait à contenir dans la bienséance les enfans, les esclaves qui leur servaient de gouverneurs, et tout le peuple. Les citoyens se laissaient ainsi gouverner paisiblement, et n'osaient porter leur jugement par une acclamation tumultueuse. Les poètes furent les premiers qui, avec le temps, introduisirent dans le chant un désordre indigne des Muses. Ce n'est pas qu'ils manquassent de génie; mais connaissant mal la nature et les vraies règles de la musique, s'abandonnant à un enthousiasme insensé, et se laissant emporter par le sentiment du plaisir, confondant ensemble les hymnes et les thrènes, les péons et les dithyrambes, contrefaisant sur le luth le son de la flûte, et mettant tout pêle-mêle, ils en vin-

Cette double signification du mot grec νόμος se retrouve dans notre mot *mesure*.

rent, dans leur extravagance, jusqu'à se faire cette fausse idée de la musique, qu'elle n'a aucune beauté intrinsèque, et que le premier venu, qu'il soit homme de bien ou non, peut très-bien en juger sur le plaisir qu'elle lui donne. Leurs pièces étant composées dans cet esprit, et leurs discours y étant conformes, peu à peu ils apprirent à la multitude à ne reconnaître rien de légitime en musique, et à oser se croire en état d'en juger elle-même; d'où il arriva que les théâtres, muets jusqu'alors, élevèrent la voix, comme s'ils connaissaient ce qui est beau en musique et ce qui ne l'est pas, et que le gouvernement d'Athènes, d'aristocratique qu'il était, devint une mauvaise théâtrocratie. Encore le mal n'aurait pas été si grand, si la démocratie y eût été renfermée dans les seuls hommes libres; mais le désordre passant de la musique à tout le reste, et chacun se croyant capable de juger de tout, cela produisit un esprit général d'indépendance : la bonne opinion de soi-même affranchit de toute crainte; l'absence de crainte engendra l'impudence; et pousser la suffisance jusqu'à ne pas craindre les jugemens de ceux qui valent mieux que nous, c'est à peu près la pire espèce d'impudence; sa source est une indépendance effrénée.

MÉGILLE.

Ce que tu dis est très-vrai.

L'ATHÉNIEN.

A la suite de cette indépendance vient celle qui se soustrait à l'autorité des magistrats : de là on passe au mépris de la puissance paternelle et de la vieillesse ; en avançant dans cette route, et en approchant du terme, on arrive à secouer le joug des lois ; et lorsqu'on est enfin parvenu au terme même, on ne reconnaît plus ni promesses, ni sermens, ni dieux ; on imite et on renouvelle l'audace des anciens Titans, et l'on aboutit, comme eux, au supplice d'une existence affreuse, qui n'est plus qu'un enchaînement et un tissu de maux. Mais à quoi tend tout ceci? Il me semble nécessaire de tenir de temps en temps ce discours en bride comme un cheval fougueux, de peur que, perdant son frein, il ne nous emporte violemment bien loin du sujet, et ne nous expose à des chutes ridicules*. C'est pourquoi demandons-nous à nous-mêmes par intervalles, quand nous avons dit telle ou telle chose, A quoi tend ceci?

* Le grec dit : *A tomber d'un âne, selon le proverbe ;* locution proverbiale, pour dire, faire tout de travers, et, loin de pouvoir se tenir à cheval, ne pas même se tenir sur un âne. Voyez le Scholiaste d'Aristophane, *Nuées*, v. 1276.

MÉGILLE.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Voici donc le but de toute cette discussion.

MÉGILLE.

Quel but?

L'ATHÉNIEN.

Nous avons dit que le législateur doit se proposer trois choses dans l'institution de ses lois; savoir, que la liberté, la concorde et les lumières règnent dans l'état qu'il entreprend de policer. N'est-il pas vrai?

MÉGILLE.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Pour le prouver, nous avons choisi le gouvernement le plus despotique et le gouvernement le plus libre, et nous avons recherché ce qu'ils valent l'un et l'autre; et, les ayant pris tous deux dans une juste mesure, d'autorité pour le premier, et de liberté pour le second, nous avons vu que, tant que les choses ont subsisté sur ce pied, tout y a réussi admirablement; qu'au contraire, depuis qu'on y a porté d'un côté l'obéissance, et de l'autre l'indépendance, aussi loin qu'elles peuvent aller, il n'en est arrivé rien de bon ni à l'un ni à l'autre.

MÉGILLE.

Rien n'est plus vrai.

L'ATHÉNIEN.

C'est encore dans la même vue que nous avons examiné l'établissement formé par l'armée dorienne, celui de Dardanie au pied de l'Ida, et celui d'Ilion auprès de la mer; que nous sommes remontés jusqu'au petit nombre d'hommes échappés au déluge; et que nous avons auparavant parlé de la musique et de l'usage des banquets; tout ce qui a précédé tend aussi à la même fin. Notre unique objet, dans cet entretien, a été de voir quelle est pour un État la meilleure forme de gouvernement, et pour chaque particulier la meilleure règle de vie qu'il ait à suivre. Pourriez-vous l'un et l'autre me prouver par quelque endroit que cet entretien ne nous a pas été tout-à-fait inutile?

CLINIAS.

Étranger, il me paraît que je puis t'en donner une preuve; et je regarde comme un bonheur que notre conversation soit tombée sur cette matière. Je suis aujourd'hui dans le cas d'en faire usage; et c'est fort à propos que je vous ai rencontrés toi et Mégille. Je ne vous cacherai point la situation où je me trouve, et je tire même de notre entretien un bon augure.

Sachez donc que la plus grande partie de la nation crétoise a dessein de fonder une colonie; les Cnossiens sont chargés de la conduite de cette entreprise, et la ville de Cnosse a jeté les yeux sur moi et sur neuf autres. Nous avons commission de choisir parmi nos lois celles qui nous plairont davantage, et d'employer même celles des étrangers, sans nous mettre en peine si elles sont étrangères ou non, pourvu que nous les jugions meilleures que les nôtres. Usons donc, vous et moi, de cette permission; aidez-moi à faire un choix parmi tout ce qui vient d'être dit, et composons une cité par manière de conversation, comme si nous en jetions les fondemens. Par là nous parviendrons au but de cette discussion, et en même temps ce plan pourra me servir pour la cité dont on m'a chargé.

L'ATHÉNIEN.

A merveille, mon cher Clinias; et si Mégille ne s'y oppose point de son côté, sois persuadé que du mien je te seconderai de tout mon pouvoir.

CLINIAS.

Très-bien dit.

MÉGILLE.

Tu peux aussi compter sur moi.

CLINIAS.

Je vous remercie l'un et l'autre. Essayons donc de bâtir notre cité en paroles, avant d'en venir à l'exécution.

LIVRE QUATRIÈME.

L'ATHÉNIEN.

Dis-moi, je te prie, quelle idée faut-il nous faire de notre cité future ? Ne crois pas que je te demande ici quel est le nom qu'elle porte à présent, ni celui qu'on pourra lui donner dans la suite : elle le tirera sans doute, ou de sa fondation, ou de quelque lieu, de quelque fleuve, de quelque fontaine, ou enfin de quelque divinité adorée dans le pays. Ce que je veux savoir, ce que je demande, c'est si elle sera voisine de la mer, ou située bien avant dans les terres.

CLINIAS.

Étranger, la cité dont nous parlons doit être éloignée de la mer d'environ quatre-vingts stades.

L'ATHÉNIEN.

Y a-t-il quelque port dans le voisinage, ou la côte est-elle absolument impraticable ?

CLINIAS.

La côte est partout d'un abord très-commode et très-facile.

L'ATHÉNIEN.

Dieux ! que dis-tu là ? Et son territoire pro-

duit-il tout ce qui est nécessaire à la vie, ou manque-t-il de quelque chose?

CLINIAS.

Il ne manque de presque rien.

L'ATHÉNIEN.

Aura-t-elle quelque autre ville située assez près d'elle?

CLINIAS.

Non, et c'est pour cette raison qu'on y envoie une colonie. Les habitans de cette contrée ont été jadis transplantés, ce qui l'a rendue déserte depuis un temps infini.

L'ATHÉNIEN.

Quelle est la disposition du pays par rapport aux plaines, aux montagnes, aux forêts?

CLINIAS.

La même absolument que dans le reste de la Crète.

L'ATHÉNIEN.

C'est-à-dire qu'il y a beaucoup plus de montagnes que de plaines.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Cela étant, il n'est pas tout-à-fait impossible que ses habitans soient vertueux : car si ce de-

vait être une ville maritime qui eût de bons ports, et dont le sol ne produisît qu'une petite partie des choses nécessaires à la vie, il ne lui faudrait pas moins qu'une protection supérieure et des législateurs vraiment divins, pour empêcher que, dans une telle position, elle ne donnât entrée chez elle à toutes sortes de mœurs bigarrées et vicieuses. Ce qui me console, c'est qu'elle est éloignée de la mer de quatre-vingts stades: elle en est encore trop proche de beaucoup, la côte étant aussi abordable que tu dis ; mais enfin c'est toujours quelque chose. En effet, à ne faire attention qu'au moment présent, le voisinage de la mer est doux pour une ville; mais à la longue il est véritablement amer. Il y introduit le commerce, le goût du gain, et des marchands forains de toute espèce, donne aux habitans un caractère double et frauduleux, et bannit la bonne foi et la cordialité des rapports qu'ils ont, soit entre eux, soit avec les étrangers. Nous avons une ressource contre cet inconvénient dans la bonté du sol qui produit toutes choses; et comme d'ailleurs le terrain est inégal, il est évident qu'il ne peut pas tout produire et en même temps produire tout en abondance; autrement, notre ville serait dans le cas de faire une exportation considérable de l'ex-

cédent de ses produits, et par là elle se remplirait de numéraire d'or et d'argent, mal le plus funeste dans un État pour la générosité et la droiture, comme nous l'avons dit plus haut, s'il vous en souvient.

CLINIAS.

Nous nous en souvenons, et nous approuvons également ce que tu disais alors et ce que tu dis à présent.

L'ATHÉNIEN.

Dis-moi encore; ce pays fournit-il beaucoup de bois propre à la construction des vaisseaux?

CLINIAS.

Le sapin n'y est pas beau; le cyprès y est rare; on y voit aussi peu de pins et de platanes, dont on est communément obligé de se servir pour l'intérieur des vaisseaux.

L'ATHÉNIEN.

Ce n'est pas un malheur pour le pays qu'un pareil terrain.

CLINIAS.

Pourquoi donc?

L'ATHÉNIEN.

Il est avantageux à un État de ne pouvoir point facilement imiter ses ennemis en ce qu'ils ont de mauvais.

CLINIAS.

A quoi ceci a-t-il rapport de tout ce que nous avons dit jusqu'ici ?

L'ATHÉNIEN.

Mon cher Clinias, suis-moi de près, ayant toujours les yeux sur ce qui a été dit au commencement touchant les lois de la Crète, qu'elles sont dirigées vers un seul et unique but. Vous prétendiez l'un et l'autre que ce but était la guerre ; je vous ai répondu que je ne pouvais qu'approuver ces lois en ce qu'elles se rapportaient à la vertu ; mais j'y trouvais à redire, qu'au lieu d'embrasser toutes les parties de la vertu, elles ne s'attachassent qu'à une seule. Maintenant, suivez-moi tous deux à votre tour dans le plan de lois que je vous trace, et observez bien s'il m'échappe quelque règlement qui ne tende point à la vertu, ou qui ne l'envisage que partiellement. Je suis en effet dans la persuasion qu'une loi n'est bonne qu'autant que, comme un bon archer, elle vise toujours au point qui comprend à lui seul tous les vrais biens, et qu'elle néglige tout le reste, les richesses et les autres avantages de cette nature, s'ils sont séparés de la vertu. Quant à ce que je disais qu'on imite ses ennemis en ce qu'ils ont de mauvais, c'est ce qui arrive d'ordinaire à un peuple voisin de la mer,

et exposé par là aux insultes de ses ennemis. Par exemple, et n'allez pas croire que ce soit par rancune que je rapporte ce trait, Minos se servit autrefois des grandes forces qu'il avait sur mer pour obliger les habitans de l'Attique à lui payer un tribut très-onéreux. Les Athéniens n'avaient point alors de vaisseaux de guerre comme ils en ont aujourd'hui, et le pays ne leur fournissant point de bois de construction, il ne leur était pas aisé d'équiper une flotte. Ils ne furent donc pas en état de repousser leurs ennemis en devenant tout-à-coup hommes de mer à leur exemple. Mais il leur eût été avantageux de perdre encore un grand nombre de fois sept garçons avant de se faire marins de soldats de terre et de pied ferme qu'ils étaient, avant de s'accoutumer à faire des descentes et des incursions fréquentes dans le pays ennemi, et à regagner ensuite promptement leurs vaisseaux, avant de se persuader qu'il n'y a point de honte à n'oser soutenir le choc de l'ennemi par peur de la mort, à avoir toujours tout prêts de spécieux prétextes pour se justifier d'avoir perdu leurs armes et d'avoir pris la fuite dans une circonstance qui n'a, dit-on, rien de déshonorant : car ces sortes de discours ne sont que trop ordinaires dans les combats de mer ; et loin qu'on doive tant les

louer, ils méritent tout le contraire, parcequ'il ne faut point que les citoyens, surtout la classe la plus distinguée, prennent de mauvaises habitudes. Et que cette pratique n'ait effectivement rien d'honnête, c'est ce qu'on pouvait apprendre d'Homère*. Ulysse, chez Homère, fait des reproches à Agamemnon sur ce que, dans un moment où les Grecs étaient vivement pressés par les Troyens, il avait donné ordre de mettre les vaisseaux en mer. Il s'emporte contre lui, et lui dit :

Quoi! tu veux qu'au plus fort de la mêlée
On mette en mer les vaisseaux, pour combler les vœux
Des Troyens déjà trop assurés de la victoire,
Et pour nous livrer à une perte certaine? Jamais les Grecs
Ne soutiendront les efforts de l'ennemi, lorsqu'ils verront qu'on appareille la flotte;
Ils regarderont autour d'eux et perdront toute leur ardeur à combattre.
Tu connaîtras alors combien est funeste l'ordre que tu donnes.

Homère était donc persuadé aussi qu'il ne fallait pas que des troupes de terre eussent en mer des galères toutes prêtes, au moment où elles combattent. Des lions même qui en use-

* Iliad., XIV, 96, sq.

raient de la sorte, s'accoutumeraient à fuir devant des cerfs. Outre cela, les États qui doivent leur puissance à la marine ne peuvent à la fois honorer ce qui les sauve et ce qui le mérite le mieux; car lorsque ce qui les sauve, ce sont des pilotes, des chefs de rameurs et des rameurs eux-mêmes, tous gens ramassés de côté et d'autre, et qui ne valent pas grand' chose, il est impossible de faire une bonne distribution des honneurs; et pourtant où cela manque, quel bon gouvernement pourrait-il y avoir?

CLINIAS.

Cela est impossible. Nous disons néanmoins, nous autres Crétois, que ce qui sauva la Grèce fut le combat naval qui se donna entre les Grecs et les Barbares auprès de Salamine.

L'ATHÉNIEN.

Et la plupart des Grecs et des Barbares disent la même chose; mais, pour Mégille et moi, nous disons que la victoire remportée à Marathon commença le salut de la Grèce, et que celle de Platée le consomma; que ces combats de terre servirent à rendre les Grecs meilleurs, et qu'il n'en fut pas ainsi des batailles navales; et je le dis de celles même qui contribuèrent alors à notre délivrance, et je joins à celle de Salamine l'autre qui se donna auprès d'Artemise. Car c'est

la vertu civique que nous avons ici en vue; c'est relativement à elle que nous examinons et la nature du lieu où notre ville doit être située et les lois que nous lui destinons, convaincus que le point le plus important pour les hommes n'est pas, comme la plupart se l'imaginent, d'avoir la vie sauve et d'être simplement, mais de devenir aussi vertueux qu'il est possible, et de l'être autant de temps qu'ils existeront. Nous avons déjà, ce semble, déclaré plus haut notre pensée là-dessus.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Ne nous attachons donc qu'à ce point, si nous voulons marcher toujours dans la même voie, qui est sans contredit la meilleure par rapport à l'établissement et à la législation des États.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Dis-moi présentement, pour poursuivre nos recherches, quelle sera la population de votre nouvelle ville. Sera-t-elle composée de tous les Crétois qui voudront donner leur nom, au cas que, par exemple, le nombre des habitans soit devenu trop grand dans chaque ville pour que

son territoire puisse les nourrir? Apparemment que vous n'admettrez pas sans exception tous les Grecs qui se présenteront, quoique je voie en ce pays des gens d'Argos, d'Égine et de différens endroits de la Grèce. Dis-moi, maintenant, d'où tirerez-vous la nouvelle colonie?

CLINIAS.

Je pense qu'on la tirera de toute la Crète: à l'égard des autres Grecs, il me paraît qu'on recevra par préférence ceux qui viendront du Péloponèse; car, comme tu viens de le dire, nous avons parmi nous des gens d'Argos; et les habitans de Gortyne, venus d'une ville du Péloponèse qui porte le même nom, sont les plus renommés d'entre les Crétois.

L'ATHÉNIEN.

Les choses étant ainsi, nous ne trouverons pas dans l'établissement projeté les mêmes facilités que si la transplantation des colons se fût faite à la manière des essaims; je veux dire si, tous, enfans du même pays, s'étaient séparés de leurs concitoyens de bonne grâce de part et d'autre, à cause des limites trop resserrées de leur terre natale, ou pour d'autres inconvéniens semblables. Les divisions politiques produisent aussi quelquefois le même effet, et une partie des citoyens se voit réduite à aller s'établir ailleurs.

Quelquefois aussi tous les habitans d'une ville, accablés dans une guerre par des forces supérieures, ont pris le parti de s'exiler de leur patrie. Dans tous ces cas, il est en partie plus aisé, en partie plus difficile de fonder une colonie et de lui donner des lois. D'un côté, comme les habitans sont de la même race, qu'ils parlent tous la même langue, qu'ils ont vécu sous les mêmes lois, qu'ils ont le même culte et s'accordent sur beaucoup d'autres objets de cette nature, tout cela forme entre eux une espèce d'union. D'un autre côté, ils ont peine à se soumettre à des lois et à un gouvernement différent de celui de leur patrie. Le fondateur et le législateur d'une colonie éprouve beaucoup d'obstacle et de résistance de la part de ceux qui, par la mauvaise constitution de leur gouvernement, ayant été les victimes d'une sédition, cherchent encore à se rengager par habitude sous les mêmes lois qui ont été la cause de leur malheur. Par la raison contraire, une multitude confuse, rassemblée de diverses contrées, sera plus disposée à recevoir de nouvelles lois; mais lorsqu'il s'agira de les réunir tous dans les mêmes vues, et de diriger vers le même but tous leurs efforts, comme ceux d'un attelage, ce ne sera pas une chose facile ni l'ouvrage d'un jour. Cependant la lé-

gislation et la fondation des villes sont encore ce qu'il y a de plus favorable pour rendre les hommes vertueux.

CLINIAS.

Je le crois. Je te prie cependant de m'expliquer plus clairement ce qui te fait parler de la sorte.

L'ATHÉNIEN.

Mon cher Clinias, je me vois dans le cas de mêler des choses désavantageuses dans l'éloge et dans l'examen que je fais du législateur. Mais si je n'en dis rien qui ne soit à propos, je ne dois point appréhender de reproches. Après tout, pourquoi m'inquiéter à ce sujet? C'est le sort de presque toutes les choses d'ici-bas.

CLINIAS.

Qui te fait tenir ce langage?

L'ATHÉNIEN.

J'étais sur le point de dire qu'à parler proprement, nul homme ne fait les lois, et qu'en toutes choses nos législateurs sont les circonstances et les divers évènemens de la vie. Tantôt c'est une guerre violente qui renverse les États et introduit des changemens dans leur constitution; tantôt l'extrême pauvreté produit le même effet. Souvent aussi les maladies obligent à faire bien des innovations, comme lorsqu'il survient des pestes, ou que les saisons se dérangent

pendant plusieurs années. En jetant les yeux sur tous les accidens semblables, on se sent poussé à dire, comme je viens de le faire, qu'aucune loi n'est l'ouvrage d'aucun mortel, et que presque toutes les affaires humaines sont entre les mains de la fortune. Il me paraît qu'on peut dire aussi la même chose, avec raison, de la navigation, du pilotage, de la médecine, de l'art de la guerre. Cependant, à l'égard de ces mêmes arts, on peut dire également et avec autant de raison ce qui suit.

CLINIAS.

Quoi?

L'ATHÉNIEN.

Dieu est le maître de tout, et avec Dieu la fortune et l'occasion gouvernent toutes les affaires humaines. Il est plus raisonnable néanmoins de prendre un troisième parti, et de dire qu'il faut faire entrer l'art pour quelque chose. Je compte en effet pour un grand avantage, lorsqu'on est accueilli d'une tempête, de pouvoir appeler à son secours la science du pilote. Qu'en penses-tu?

CLINIAS.

Je suis de ton avis.

L'ATHÉNIEN.

La même chose n'a-t-elle pas lieu dans toutes

les autres occurrences? et par rapport à la législation, ne faut-il pas avouer que, pour l'heureuse constitution d'un État, il est nécessaire qu'au concours de tous les autres avantages se joigne la rencontre d'un vrai législateur?

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Celui donc qui possède quelqu'un des arts dont on vient de parler, saurait-il bien que demander à la fortune pour n'avoir plus besoin que de son talent pour réussir?

CLINIAS.

Certainement, il le saurait.

L'ATHÉNIEN.

Et si nous engagions tous les autres que nous avons nommés à nous dire quel serait l'objet de leur souhait, ils ne seraient pas en peine de le faire; n'est-ce pas?

CLINIAS.

Non.

L'ATHÉNIEN.

Le législateur ne serait pas plus embarrassé sans doute.

CLINIAS.

Je ne le pense pas.

L'ATHÉNIEN.

Adressons-lui donc la parole : Législateur, dis-nous quelles conditions tu exiges, et dans quelle situation tu veux qu'on te remette un État pour pouvoir te promettre du reste que tu lui donneras de sages lois ? Que faut-il ajouter à cela ? Ferons-nous répondre le législateur ? le ferons-nous ?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Voici ce qu'il dira. Donnez-moi un État gouverné par un tyran, que ce tyran soit jeune, qu'il ait de la mémoire, de la pénétration, du courage, de l'élévation dans les sentimens; et afin que toutes ces qualités puissent être utiles, qu'il y joigne cette autre qualité qui, comme nous l'avons dit plus haut, doit accompagner toutes les parties de la vertu.

CLINIAS.

Il me semble, Mégille, que par cette qualité, qui doit marcher de compagnie avec les autres, l'étranger entend la tempérance, n'est-ce pas ?

L'ATHÉNIEN.

Oui, la tempérance, mon cher Clinias, et dans son sens vulgaire et non pas dans le sens

relevé et forcé de sagesse*; cette tempérance qui se montre d'abord dans certains enfans et certains animaux, qui semble née avec eux, et rend les uns modérés dans l'usage des plaisirs, tandis que d'autres s'y livrent sans mesure; cette tempérance, en un mot, dont nous avons dit que, séparée des autres biens, elle n'était d'aucun prix; vous m'entendez?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Que le tyran joigne donc cette qualité aux autres, et alors il sera très-facile en peu de temps de donner à l'État dont il est maître une forme de gouvernement qui assurera son bonheur. Il n'y a point et il ne peut y avoir dans un État de disposition plus favorable à une bonne et prompte législation.

CLINIAS.

Étranger, comment et par quelles raisons nous convaincras-tu de la vérité de ce que tu dis?

L'ATHÉNIEN.

Il est aisé, Clinias, de comprendre qu'il en doit être ainsi naturellement.

* Allusion à la confusion fréquente de φρονεῖν et σωφρονεῖν.

CLINIAS.

Quoi! il ne faut, selon toi, rien de plus pour cela qu'un tyran jeune, tempérant, doué de pénétration, de mémoire, de courage, de nobles sentimens ?

L'ATHÉNIEN.

Ajoute, heureux en cela seul, que sous son règne il paraisse quelque grand législateur, et qu'un heureux hasard les réunisse. Lorsque cela arrive, Dieu a fait presque tout ce qu'il peut faire quand il veut rendre un État parfaitement heureux. La seconde chance d'une bonne législation est lorsqu'il se trouve deux chefs tels que celui que j'ai dépeint; la troisième, lorsqu'il y en a trois; en un mot, la difficulté de l'entreprise croît avec le nombre de ceux qui gouvernent; et au contraire, plus ce nombre est petit, plus elle est facile.

CLINIAS.

Ainsi tu prétends que la plus favorable position d'un État pour passer à un gouvernement excellent, est la tyrannie, lorsque le tyran est modéré, et secondé par un législateur habile; et que jamais passage ne peut être ni plus prompt ni plus facile; qu'après celle-ci c'est l'oligrachie, et enfin la démocratie. N'est-ce pas ainsi que tu l'entends?

L'ATHÉNIEN.

Nullement. Mais je mets au premier rang la tyrannie; au second, le gouvernement monarchique; au troisième, une certaine espèce de démocratie; au quatrième, l'oligarchie, qui de sa nature est la moins propre à donner naissance à ce gouvernement parfait, parce que c'est dans l'oligarchie qu'il y a le plus de maîtres. Ce changement en effet ne peut s'opérer qu'autant qu'il se rencontrera un vrai législateur, et qu'il exercera en commun l'autorité avec ceux qui peuvent tout dans l'État. Ainsi, quand l'autorité est rassemblée sur le plus petit nombre de têtes qu'il est possible, et qu'elle est par conséquent plus absolue, ce qui est le propre de la tyrannie, le changement ne peut être que très-prompt et très-facile.

CLINIAS.

Comment cela? Nous ne comprenons pas ta pensée.

L'ATHÉNIEN.

Je vous l'ai cependant expliquée, non pas une fois, mais plusieurs. Peut-être n'avez-vous jamais vu ce qui se passe dans un État gouverné par un tyran.

CLINIAS.

Non; et je ne suis point curieux d'un pareil spectacle.

L'ATHÉNIEN.

Tu y trouverais la preuve de ce que je viens d'avancer.

CLINIAS.

De quoi?

L'ATHÉNIEN.

Qu'un tyran qui veut changer les mœurs de tout un État, n'a besoin ni de beaucoup d'efforts ni de beaucoup de temps. Il n'a qu'à frayer lui-même la route par laquelle il veut que ses sujets marchent; qu'il ait dessein de les porter à la vertu ou de les tourner au vice, il suffit qu'il leur trace dans sa conduite celle qu'ils ont à suivre, qu'il approuve, qu'il récompense certaines actions, qu'il en condamne d'autres, et qu'il couvre d'ignominie ceux qui refuseront de lui obéir.

CLINIAS.

Comment nous paraîtrait-il difficile, en quelque pays que ce soit, que les citoyens se conformassent en peu de temps aux volontés d'un homme qui a en main la puissance et la persuasion tout ensemble?

L'ATHÉNIEN.

Mes chers amis, que personne ne vous persuade que, quand il s'agit de changer les lois d'un État, il y ait une autre voie plus courte et

plus facile que l'exemple de ceux qui sont revêtus de l'autorité, ni même qu'un pareil changement se fasse ou se puisse faire d'une autre manière. Ce n'est pas aussi de ce côté-là qu'est l'impossibilité ni même la difficulté. Mais ce qui ne peut arriver que difficilement, ce qui n'est arrivé que très-rarement dans le long espace des temps, et ce qui, lorsqu'il arrive, est pour un État la source d'une infinité de biens, le voici.

CLINIAS.

Quoi donc?

L'ATHÉNIEN.

C'est lorsque les dieux inspirent l'amour d'une vie réglée par la tempérance et la justice à des chefs puissans, soit qu'ils règnent monarchiquement, soit que leur autorité repose sur leurs richesses ou leur noblesse; ou lorsque quelqu'un fait revivre en soi le caractère de Nestor, qui surpassait, dit-on, tous les hommes en modération, plus encore qu'en éloquence. Ce prodige a paru, à ce qu'on rapporte, au temps du siége de Troie; mais de nos jours on ne voit rien de semblable. Si donc il s'est trouvé, s'il doit se trouver dans la suite, ou s'il se trouve aujourd'hui sur la terre un homme de ce caractère, heureuse la vie qu'il mène, heureux encore ceux qui se montrent dociles aux leçons de modéra-

tion qui découlent de ses lèvres. En général il est vrai de dire, à l'égard de quelque gouvernement que ce soit, que quand les lumières et la tempérance sont jointes dans le même homme avec le souverain pouvoir, c'est de là que prennent naissance la bonne police et les bonnes lois, et qu'elles ne peuvent avoir une autre origine. Ceci soit dit à la manière des oracles, comme une fable; et qu'il demeure démontré qu'à certains égards il est difficile d'établir une bonne législation dans un État, et qu'à d'autres égards rien ne serait plus court ni plus aisé, dans la supposition que nous venons de faire.

CLINIAS.

Comment cela?

L'ATHÉNIEN.

Essayons de faire des lois en paroles, et de les appliquer à ta ville, à peu près comme des vieillards qui donneraient des leçons à un enfant.

CLINIAS.

Entrons en matière, et ne différons pas plus long-temps.

L'ATHÉNIEN.

Invoquons Dieu pour l'heureux succès de notre législation; qu'il daigne écouter nos prières, et qu'il vienne, plein de bonté et de bienveillance, nous aider à établir notre ville et nos lois.

CLINIAS.

Je joins mes vœux aux vôtres.

L'ATHÉNIEN.

Quel gouvernement avons-nous dessein d'établir dans notre ville?

CLINIAS.

Développe-moi davantage le sens de cette demande. Est-ce du gouvernement démocratique, de l'oligarchique, de l'aristocratique ou du monarchique que tu veux parler? Car, pour ce qui est de la tyrannie, nous ne pouvons croire que tu l'aies en vue.

L'ATHÉNIEN.

Voyons, quel est de vous deux celui qui voudra dire le premier auquel des gouvernemens que l'on vient de nommer ressemble celui de son pays?

MÉGILLE.

N'est-ce point à moi, qui suis le plus âgé, de répondre le premier?

CLINIAS.

Oui.

MÉGILLE.

Étranger, lorsque je porte mes regards sur le gouvernement de Lacédémone, je ne sais quel nom je dois lui donner. Il me paraît tenir de la tyrannie, à raison du pouvoir des éphores, qui

est vraiment tyrannique. Sous un autre aspect, il me semble que la démocratie s'y trouve autant qu'en aucun autre État. Il y aurait aussi de l'absurdité à lui refuser le titre d'aristocratie. Pour la royauté, elle est à vie chez nous; et l'on convient à Sparte, comme partout ailleurs, que c'est le plus ancien des gouvernemens. Ainsi il est impossible, comme je l'ai dit, de satisfaire sur-le-champ à ta demande, et de te dire précisément quelle est la constitution de notre Etat.

CLINIAS.

Je me trouve, Mégille, dans le même embarras que toi, et je ne puis déterminer au juste lequel de ces gouvernemens est celui de Cnosse.

L'ATHÉNIEN.

C'est, mes chers amis, que vos gouvernemens sont de vrais gouvernemens: ceux que nous avons nommés ne le sont pas; ils ne sont qu'un assemblage de citoyens dont une partie est maîtresse et l'autre esclave; et chacun d'eux prend son nom de la partie en qui réside l'autorité. Mais si c'est de là que la constitution de chaque État doit tirer son nom, il était plus juste qu'elle le tirât du dieu qui est le vrai maître de tous ceux qui font usage de leur raison.

CLINIAS.

Quel est ce dieu?

L'ATHÉNIEN.

Faudra-t-il encore un peu recourir à la fable pour expliquer convenablement ce que vous demandez? Faudra-t-il le faire?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

On raconte que, du temps de Saturne, bien des siècles avant que les gouvernemens dont nous avons parlé fussent établis, il y eut un règne, une administration parfaite, dont le meilleur gouvernement d'aujourd'hui n'est qu'une imitation.

MÉGILLE.

Dans ce cas, nous lui devons, ce semble, toute notre attention.

L'ATHÉNIEN.

Je le pense, et c'est pour cela que je l'ai amenée au milieu de notre entretien.

MÉGILLE.

Tu as fort bien fait, et tu ne feras pas moins bien de nous raconter toute la suite de cette fable, autant qu'elle se rapporte à notre sujet.

L'ATHÉNIEN.

Il faut vous obéir. La tradition nous a transmis la mémoire de cet âge heureux, où tous les biens venaient d'eux-mêmes au-devant de nos

désirs. Voici quelle en fut la cause, à ce qu'on dit. Saturne * reconnaissant que nul homme, comme nous l'avons remarqué plus haut, n'était capable de gouverner les hommes avec une autorité absolue, sans tomber dans la licence et l'injustice, établit dans les villes pour chefs et pour rois, non des hommes, mais des intelligences d'une nature plus excellente et plus divine que la nôtre, les démons, pour faire à notre égard ce que nous faisons nous-mêmes pour les troupeaux de petit et de gros bétail qui sont apprivoisés. En effet nous ne faisons point gouverner les bœufs par des bœufs ni les chèvres par des chèvres; mais notre espèce, qui l'emporte de beaucoup sur la leur, prend elle-même ce soin. De même ce dieu plein de bonté pour les hommes préposa pour nous gouverner des êtres d'une espèce supérieure à la nôtre, les démons, qui, nous gouvernant avec une égale facilité de leur part et de la nôtre, firent régner sur la terre la paix, la pudeur, la liberté, la justice, et procurèrent à la race humaine des jours tranquilles et heureux. Ce récit ne sort point de la vérité, et encore aujourd'hui il nous enseigne qu'il n'est point de remède aux vices et aux

* Sur le règne de Saturne, voyez l'*Hipparque*, le *Gorgias* et le *Politique*.

maux des États qui n'auront pas des dieux, mais des hommes à leur tête; que notre devoir est d'approcher le plus près possible du gouvernement de Saturne, de confier l'autorité sur toute notre vie publique et privée à la partie immortelle de notre être, et donnant le nom de lois aux préceptes de la raison, de les prendre pour guides dans l'administration des familles et des États. Au contraire, dans quelque gouvernement que ce soit, monarchique, oligarchique ou populaire, celui qui commande a-t-il l'ame asservie au plaisir et à des passions qu'elle ne peut satisfaire, dévorant tout sans cesser d'être vide, consumée par un mal insatiable et sans remède, un pareil homme, qu'il commande à un particulier ou à un État, foulera aux pieds toutes les lois, et il est impossible, comme nous le disions tout à l'heure, d'espérer aucun bonheur sous un tel maître. C'est à nous de voir, mon cher Clinias, quel parti nous avons à prendre, et si nous profiterons des leçons que nous donne ce récit.

CLINIAS.

Nous ne pouvons nous en dispenser.

L'ATHÉNIEN.

As-tu fait réflexion que quelques uns prétendent qu'il y a autant d'espèces différentes de

lois que de gouvernemens? Nous venons d'examiner les diverses formes reçues de gouvernement. Pour la question qui se présente ici, ne crois pas qu'elle soit de petite conséquence; elle est au contraire très-importante, et elle nous ramène de nouveau à la grande question de la nature du juste et de l'injuste. Les lois, disent-ils, ne doivent avoir pour objet ni la guerre, ni la vertu prise en son entier, mais l'intérêt du gouvernement établi, quel qu'il soit, le maintien de sa puissance; et voici selon eux la véritable définition de la justice, puisée dans la nature même.

CLINIAS.

Quelle définition?

L'ATHÉNIEN.

L'intérêt du plus fort.

CLINIAS.

Explique-toi plus clairement.

L'ATHÉNIEN.

N'est-il pas vrai, disent-ils, que, dans chaque État, c'est le plus fort qui fait les lois?

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Or crois-tu, poursuivent-ils, que jamais démocratie, si elle dominait, ou tout autre gouver-

nement, ou enfin un tyran, se proposeront volontairement dans leurs lois une autre fin que leur intérêt, le maintien de leur autorité?

CLINIAS.

Non, sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Et celui qui a fait ces lois les appellera justes, et punira quiconque osera les violer, comme coupable d'une injustice.

CLINIAS.

Il y a toute apparence.

L'ATHÉNIEN.

Telle est, concluent-ils, et sera toujours la nature de la justice.

CLINIAS.

Oui, s'il faut les en croire.

L'ATHÉNIEN.

Et c'est aussi une des maximes sur lesquelles se fonde le droit de commander.

CLINIAS.

Quelles maximes?

L'ATHÉNIEN.

Celles dont nous avons parlé, lorsque nous examinions qui doit commander et qui doit obéir. Nous avons jugé que les pères devaient commander à leurs enfans, les vieillards aux jeunes gens, les hommes d'une naissance illustre

à ceux d'une condition obscure. Il y avait, s'il vous en souvient, beaucoup d'autres maximes, et qui se combattaient les unes les autres, parmi lesquelles se trouvait celle dont nous parlons, et ici nous avons dit que Pindare représente la force comme la justice selon la nature.

CLINIAS.

C'est en effet ce que nous avons dit.

L'ATHÉNIEN.

Parmi tant de prétendans, vois à qui nous confierons notre ville; car voici ce qui est arrivé une infinité de fois dans plusieurs États.

CLINIAS.

Quoi?

L'ATHÉNIEN.

Que l'autorité y étant disputée, les vainqueurs se sont tellement emparés de toutes les affaires, qu'ils n'ont laissé aucune part dans le gouvernement aux vaincus ni à leurs descendans, et qu'ils ont passé leur vie dans une défiance continuelle, appréhendant toujours que si quelqu'un du parti vaincu venait à dominer à son tour, le ressentiment de ses maux passés ne le portât à des actes de vengeance. Or nous n'hésitons pas à déclarer ici que de pareils gouvernemens sont indignes de ce nom, et qu'il n'y a de lois véritables que celles qui tendent au bien univer-

sel de l'État; que les lois dont le seul but est l'avantage de quelques uns, appartiennent à des partis et non pas à des gouvernemens; et que ce qu'on y appelle justice n'est qu'un mot. Tout ce que nous disons ici est pour nous affermir dans la résolution où nous sommes de ne conférer dans notre ville les charges publiques, ni aux richesses, ni à la naissance, ni à la force et à la haute taille, ni à aucun des avantages extérieurs; mais celui qui se montrera docile envers les lois établies, et qui l'emportera en ce point sur le reste des citoyens, c'est celui-là qu'il faut faire le premier serviteur des lois. Au second rang, il faut placer celui qui s'est ensuite le plus distingué en ce genre; et ainsi selon le même ordre et dans la même proportion. Au reste, si j'ai appelé ceux qui commandent serviteurs des lois, ce n'est pas pour introduire une expression nouvelle; c'est que je suis persuadé que le salut d'un État dépend principalement de là, et que le contraire cause infailliblement sa perte; c'est que je vois très-prochaine la ruine d'un État où la loi est sans force et soumise à ceux qui gouvernent; et que partout où la loi est souveraine, et où ceux qui gouvernent en sont esclaves, avec le salut public, je vois l'assemblage de tous les biens que les Dieux ont jamais versés sur les États.

CLINIAS.

Oui, par Jupiter, tu as bien raison étranger; et vraiment tu as la vue bien perçante, comme il convient à ton âge.

L'ATHÉNIEN.

L'œil du jeune homme est faible sur de pareils objets, celui du vieillard les aperçoit distinctement.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN.

Ne supposerons-nous pas à présent que nos citoyens ont pris place dans leur nouvel établissement, qu'ils sont assemblés devant nous, et que désormais tout ce que nous allons dire va s'adresser à eux?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Citoyens, leur dirons-nous, Dieu, suivant l'ancienne tradition *, est le commencement, le milieu et la fin de tous les êtres; il marche toujours en ligne droite, conformément à sa nature, en même temps qu'il embrasse le monde; la justice

* La tradition Orphique. Voyez le Scholiaste et les *Orphica* d'Hermann, p. 451. L'antiquité a bien souvent cité ce passage.

le suit, vengeresse des infractions faites à la loi divine. Quiconque veut être heureux doit s'attacher à la justice, marchant humblement et modestement sur ses pas. Mais pour celui qui se laisse enfler par l'orgueil, les richesses, les honneurs, la beauté du corps, qui, jeune et insensé, livre son cœur au feu des passions, s'imagine n'avoir besoin ni de maître ni de guide, et se croit en état de conduire les autres, Dieu l'abandonne à lui-même; ainsi délaissé, il se joint à d'autres présomptueux comme lui, il secoue toute dépendance, il met le trouble partout, et pendant quelque temps il paraît quelque chose aux yeux du vulgaire; mais il ne tarde pas à payer la dette à l'inexorable justice, et finit par se perdre, lui, sa famille et sa patrie. Puisque tel est l'ordre immuable des choses, que doit penser, que doit faire le sage?

CLINIAS.

Évidemment tout homme sensé pensera qu'il faut être de ceux qui s'attachent à Dieu.

L'ATHÉNIEN.

Mais quelle est la conduite agréable à Dieu? Une seule, fondée sur ce principe ancien, que le semblable plaît à son semblable quand l'un et l'autre sont dans le juste milieu; car toutes les choses qui sortent de ce milieu ne peuvent

ni se plaire les unes aux autres, ni à celles qui ne s'en écartent point. Or Dieu est pour nous la juste mesure de toute chose, beaucoup plus qu'aucun homme ne peut l'être, comme on le prétend *. Dieu donc étant ainsi, il n'est point d'autre moyen de s'en faire aimer que de travailler de tout son pouvoir à être ainsi soi-même. Suivant ce principe, l'homme tempérant est ami de Dieu, car il lui ressemble; au contraire, l'homme intempérant, loin de lui ressembler, lui est entièrement opposé; et par là même il est injuste. Il en faut dire autant des autres vertus et des autres vices. Ce principe nous conduit à un autre, le plus beau et le plus vrai de tous : savoir, que de la part de l'homme vertueux, c'est une action louable, excellente, qui contribue infiniment au bonheur de sa vie, et qui est tout-à-fait dans l'ordre, de faire aux Dieux des sacrifices, et de communiquer avec eux par des prières, des offrandes et un culte assidu; mais qu'à l'égard du méchant, c'est tout le contraire, parce que l'ame du méchant est impure, au lieu que celle du juste est pure. Or il ne convient pas à un homme de bien, encore moins à Dieu, de recevoir les dons

* L'école de Protagoras. Voyez le *Théétète*, t. II.

que lui présente une main souillée de crimes. Tous les soins que les méchans se donnent pour gagner la bienveillance des Dieux sont donc inutiles, tandis que ceux de l'homme juste sont favorablement accueillis. Tel est le but auquel nous devons viser. Mais quels sont, si j'ose ainsi parler, les traits qu'il nous y faut adresser, et quelle est la voie la plus droite pour y atteindre? Il me semble d'abord qu'après les honneurs dus aux dieux habitans de l'Olympe et aux dieux protecteurs de l'État, on atteindra le but de la vraie piété en immolant aux dieux souterrains des victimes du second ordre en nombre pair et les parties de ces victimes qui sont à gauche, réservant pour les dieux célestes les victimes du premier ordre en nombre impair et les parties qui sont à droite*. Après les Dieux, le sage rendra un culte convenable aux démons, puis aux héros. Les dieux de chaque famille auront aussi des autels particuliers, avec un culte prescrit par la loi. Ensuite il faut honorer les auteurs de nos jours pendant leur vie; c'est la première, la plus grande, la plus indispensa-

* Pratique pythagoricienne. Voyez Plutarque, *Vie de Numa*; Porphyre, *Vie de Pythagore*; et Meursius, *Denarius Pythagoricus*.

ble de toutes les dettes ; on doit se persuader que tous les biens que l'on possède appartiennent à ceux de qui on a reçu la naissance et l'éducation, et qu'il convient de les consacrer sans réserve à leur service, en commençant par les biens de la fortune, en venant de là à ceux du corps, et enfin à ceux de l'ame, leur rendant ainsi avec usure les soins, les peines et les travaux que notre enfance leur a coûtés autrefois, et redoublant nos attentions pour eux à mesure que les infirmités de l'âge les leur rendent plus nécessaires. Parlons constamment à nos parens avec un respect religieux, car aux paroles, cette chose légère, est attachée une lourde peine ; et Némésis, messagère de Dicée, veille sur ces manquemens. Ainsi il faut céder à leur colère, laisser un libre cours à leur ressentiment, qu'ils le témoignent par des paroles ou par des actions, et les excuser, dans la pensée qu'un père qui se croit offensé par son fils a un droit légitime de se courroucer contre lui. Après leur mort, la tombe la plus modeste est la plus belle. Il ne faut ni excéder la grandeur ordinaire des monumens de ce genre, ni rester au-dessous de ce que nos ancètres ont fait pour leurs propres parens. Ne négligeons pas non plus les cérémonies annuelles instituées pour honorer la mémoire des

morts; mais appliquons-nous à la rendre, s'il se peut, immortelle, par la fidélité de nos hommages, et en consacrant à un si juste objet une partie des biens que nous avons reçus de la fortune. Une pareille conduite nous fera obtenir la protection des Dieux et des êtres d'une nature plus parfaite que la nôtre, qui nous récompenseront de notre piété en nous faisant passer la plus grande partie de la vie en de douces espérances. Quant à nos devoirs envers nos enfans, nos proches, nos amis, nos concitoyens, à l'hospitalité recommandée par les Dieux, et aux autres devoirs de la société, qui, étant remplis selon les vues de la loi, doivent ajouter à l'agrément de notre vie, c'est aux lois que le détail en appartient; c'est à elles de nous les faire observer par la persuasion, ou d'employer la force et les châtimens pour ramener à l'ordre ceux qui résisteraient à la persuasion, et de contribuer ainsi, avec l'assistance des Dieux, à la parfaite félicité de l'État.

Il est encore bien d'autres objets dont le législateur ne peut se dispenser de parler, si du moins il pense comme moi; mais comme il ne conviendrait pas de les présenter d'abord en forme de lois, il me paraît plus à propos qu'il commence par des considérations générales sur

tous ces objets, et pour lui et pour ceux à qui ses lois sont destinées, ne laissant rien échapper autant qu'il se pourra; et qu'ensuite seulement il songe à faire des lois. Mais à quelle vue générale ramener tant d'objets différens? Il n'est pas très-aisé de les réunir tous sous une seule idée, comme en un modèle; essayons cependant de trouver quelque point fixe auquel nous puissions nous arrêter.

CLINIAS.

Parle.

L'ATHÉNIEN.

Je voudrais que nos citoyens se portassent avec toute la docilité possible à la pratique de la vertu; et il est évident que c'est à quoi le législateur tâchera de les amener dans toute la suite de ses lois.

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Il me parait que ce langage, s'il s'adresse à une ame qui n'est pas tout-à-fait sauvage, peut la rendre plus douce et plus docile aux leçons qu'il renferme; et ce serait toujours un grand avantage, si nous réussissions à être écoutés, sinon avec beaucoup, du moins avec un peu de bienveillance et par conséquent de docilité. On

trouve en effet bien peu de personnes qui tendent à la vertu par la voie la plus directe et de tout l'effort de leur ame ; la plupart tiennent Hésiode pour un sage, en ce qu'il a dit que le chemin qui conduit au vice est uni, qu'on y marche sans sueurs, et qu'on est bientôt arrivé au terme ; qu'au contraire

Les Dieux immortels ont placé les sueurs en avant de la vertu;
Le sentier qui y mène est long, escarpé
Et raboteux dès l'abord; mais lorsqu'on est parvenu au haut,
Il devient aisé de rude qu'il était auparavant *.

CLINIAS.

Il me semble que le poète a raison.

L'ATHÉNIEN.

J'en conviens ; mais je veux vous mettre sous les yeux l'effet que j'ai voulu produire par mon discours précédent.

CLINIAS.

Fais.

L'ATHÉNIEN.

Adressons pour ce sujet la parole au législateur lui-même : Législateur, n'est-il pas vrai que

* Hésiode, *les Œuvres et les Jours*, v. 286 sqq.

si tu savais ce qu'il nous convient de dire et de faire, tu ne balancerais pas à nous le communiquer ?

CLINIAS.

Cela est certain.

L'ATHÉNIEN.

N'avons-nous pas entendu de ta bouche, un peu plus haut, qu'il ne fallait pas laisser aux poètes la liberté de dire tout ce qu'il leur plaît, parce que, faute de connaître ce que leurs discours peuvent avoir de contraire aux lois, ils pourraient causer de très-grands maux à l'État?

CLINIAS.

Rien de plus vrai.

L'ATHÉNIEN.

Si donc nous lui tenions au nom des poètes le langage suivant, lui dirions-nous rien que de raisonnable ?

CLINIAS.

Quel langage ?

L'ATHÉNIEN.

Législateur, c'est un discours qui de tout temps a été dans notre bouche à nous autres poètes, et sur lequel tout le monde est d'accord avec nous, que quand un poète est assis sur le trépied de la Muse, il n'est plus maître

de lui-même *; que, semblable à une fontaine, il laisse couler tout ce qui lui vient à l'esprit, et que son art n'étant qu'une imitation, lorsqu'il peint les hommes dans des situations opposées, il est souvent obligé de dire le contraire de ce qu'il a dit, sans savoir de quel côté est la vérité. Mais le législateur ne peut dans ses lois tenir deux langages différens sur la même chose, et n'en doit avoir qu'un seul. Juges-en par ce que tu as dit il n'y a qu'un instant au sujet des sépultures. Quoiqu'il y en ait de trois sortes, une somptueuse, une pauvre, et une autre qui tient le milieu entre la première et la seconde, tu t'es arrêté à cette dernière pour la prescrire et l'approuver. Pour moi, si j'introduisais dans mes vers une femme opulente qui ordonnât l'appareil de ses funérailles, je la ferais parler d'une sépulture magnifique; si c'était un homme pauvre et économe, il choisirait la sépulture pauvre; enfin celui dont la fortune ainsi que les désirs seraient modérés, s'en tiendrait à la sépulture médiocre. Toi, tu ne veux qu'une sépulture médiocre, mais ce n'est pas t'expliquer suffisamment : il faut dire ce que tu entends par là et quelles bornes précises tu y mets. Autrement

* Voyez l'*Ion* et le *Phèdre*.

ne crois pas qu'une pareille maxime puisse être regardée comme une loi.

CLINIAS.

Ce que tu dis là est très-vrai.

L'ATHÉNIEN.

Notre législateur ne mettra-t-il point quelque préambule semblable à la tête de chaque loi, ou se bornera-t-il à marquer ce qu'on doit faire ou éviter? Et après avoir menacé d'une peine les contrevenans, passera-t-il tout de suite à une autre loi, sans ajouter aucun motif propre à persuader ses concitoyens, et à leur adoucir le joug de l'obéissance? Et comme les médecins traitent les maladies, celui-ci d'une façon, celui-là d'une autre... Mais avant d'achever cette comparaison, rappelons-nous l'une et l'autre manière de traiter les malades; ensuite nous ferons au législateur la même prière que feraient des enfans à un médecin, d'employer pour leur guérison les remèdes les plus doux. Que veux-je dire? Vous savez qu'il y a deux sortes de médecins, les médecins proprement dits, et des gens à leur service à qui l'usage donne aussi le nom de médecins.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Ceux-ci, soit qu'ils soient libres ou esclaves,

n'apprennent leur art que par routine, en exécutant les ordres de leurs maîtres et en les voyant faire, et non par vocation naturelle, comme les hommes libres apprennent un art et comme ils l'enseignent à leurs enfans. Reconnais-tu ces deux espèces de médecins?

CLINIAS.

Qui ne le ferait?

L'ATHÉNIEN.

Les malades dans les villes sont libres, ou esclaves; or as-tu remarqué que les esclaves se font traiter ordinairement par leurs pareils, qui font la médecine en courant par la ville et en restant dans la boutique de leurs maîtres? ces sortes de médecins n'entrent dans aucun raisonnement avec le malade au sujet de son mal, et ne souffrent pas qu'il en raisonne; et après avoir prescrit en vrais tyrans, et avec toute la suffisance de gens habiles, ce que la routine leur suggère, ils le quittent brusquement pour aller à un autre esclave malade, déchargeant ainsi leurs maîtres d'une partie des soins de leur profession. Au contraire le vrai médecin ne visite et ne traite guère que les malades de condition libre comme lui; il s'informe, ou d'eux-mêmes ou de leurs amis, de l'origine et du progrès du mal; il demande au malade toute sorte d'éclair-

cissemens, l'instruit à son tour, autant qu'il est en son pouvoir, ne lui prescrit point de remèdes qu'il ne l'ait auparavant déterminé par de bonnes raisons à les prendre; et c'est toujours par la persuasion et la douceur qu'il tâche ainsi de le rendre peu à peu à la santé. Quel est à ton avis le meilleur de ces deux médecins? et j'en dis autant des maîtres de gymnase; quel est le meilleur, ou de celui qui emploie deux moyens pour arriver à son but, ou de celui qui ne se sert que d'un seul, et encore du moins bon et du plus dur?

CLINIAS.

Celui qui sait à la fois commander et persuader l'emporte de beaucoup sur l'autre.

L'ATHÉNIEN.

Veux-tu que nous considérions l'usage de ces deux méthodes, l'une double, l'autre simple, par rapport à la législation?

CLINIAS.

Très-volontiers.

L'ATHÉNIEN.

Au nom des Dieux, dis-moi quelle est la première loi que portera le législateur? Ne commencera-t-il pas par régler le point qui, suivant l'ordre de la nature, est le fondement et le principe de la société politique?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

D'où les États tirent-ils leur origine et leur naissance? N'est-ce pas des mariages et de l'union des deux sexes?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi, dans tout État, c'est par les lois qui concernent le mariage qu'il est bon de commencer.

CLINIAS.

Tout-à fait.

L'ATHÉNIEN.

Voyons d'abord quelle est la méthode simple que le législateur peut employer : la voici à peu près. On se mariera depuis l'âge de trente ans jusqu'à trente-cinq *, sinon, on sera puni dans ses biens et dans son honneur; on paiera telle et telle amende, on subira telle et telle ignominie. Telle est la méthode simple dans la législation du mariage : passons à celle qui est double. On se mariera depuis l'âge de trente ans

* Sur l'âge où il convient de se marier, voyez le livre VI, la *République*, V, et Aristote, *Polit.* VII, 16.

jusqu'à trente-cinq. Chacun fera réflexion que la nature humaine participe en un certain sens de l'immortalité, à laquelle tout homme aspire naturellement; car c'est là le fond de l'amour de la gloire et du désir de ne pas demeurer dans l'oubli après sa mort. Le genre humain est contemporain des siècles ; l'homme accompagne et accompagnera le temps dans sa course; il trompe la mort en laissant après lui des enfans qui en laissent à leur tour et rendent l'espèce immortelle, une et identique à elle-même, par la succession perpétuelle des générations. C'est donc un crime à tout homme de se priver volontairement de cet avantage ; et c'est consentir à s'en priver, que de refuser de prendre une femme et d'avoir des enfans. Ainsi celui qui se conformera à la loi n'aura rien à craindre pour soi ; mais quiconque y sera rebelle, et n'aura point encore pris d'engagement à l'âge de trente-cinq ans, paiera chaque année telle ou telle somme, afin qu'il ne s'imagine pas que le célibat soit un état commode et avantageux ; et il n'aura non plus aucune part aux honneurs que la jeunesse rend chez nous à ceux d'un âge plus avancé. Sur ce modèle, on peut juger s'il vaut mieux s'attacher à la méthode double, en proposant le plus brièvement qu'il sera possible les

motifs de persuasion et les menaces, ou à la méthode simple et plus courte, en se bornant à la seule intimation.

MÉGILLE.

Étranger, le Lacédémonien préfère d'ordinaire en tout la brièveté; cependant, si on me laissait le choix de ces deux formes de loi touchant l'âge prescrit pour le mariage, et qu'on me consultât sur celle que je voudrais qu'on employât à mon égard, je choisirais la plus longue; et j'en ferais de même à l'égard de toute autre loi, si elle m'était présentée sous l'une et l'autre forme. Mais il est nécessaire que là-dessus Clinias soit du même avis, d'autant plus que c'est à l'usage de sa ville que ces lois sont destinées.

CLINIAS.

Je suis tout-à-fait de ton avis, Mégille.

L'ATHÉNIEN.

Au reste, je pense que c'est une grande puérilité de s'embarrasser du plus ou moins de longueur d'un discours. Ce n'est ni ce qui est long, ni ce qui est court, mais ce qui est bon qu'il faut préférer. Il est évident que des deux formules de lois que je viens de proposer, l'une a sur l'autre un avantage plus que double pour l'utilité qu'on a droit d'en attendre; et la comparaison que j'ai apportée des deux espèces de

médecins est tout-à-fait juste. Jusqu'à présent aucun législateur ne semble y avoir pensé; de deux moyens qu'ils peuvent employer pour faire observer les lois, la persuasion et la force, ils n'emploient jamais que le dernier envers la multitude ignorante : ils ne savent point mêler dans leurs lois la persuasion à la contrainte, et la force est le seul ressort qu'ils font jouer. Pour moi, mes amis, je vois qu'il est encore nécessaire d'employer, à l'égard des lois, un troisième moyen dont on ne se sert point aujourd'hui.

CLINIAS.

De quoi parles-tu ?

L'ATHÉNIEN.

D'une chose à laquelle, par je ne sais quel bonheur, notre entretien a donné naissance. En effet cette conversation sur les lois a commencé dès le matin; il est déjà midi, et nous voilà arrivés au lieu délicieux si propre à nous délasser, sans avoir parlé d'autre chose que des lois; et cependant nous n'avons entamé la matière à proprement parler que depuis un instant, et tout ce qui a précédé ne doit être regardé que comme un prélude. Qu'entends-je par là? Je veux dire que dans tous les discours, et généralement partout où la voix intervient, il y a des préludes, et comme des exercices préparatoires où l'on

s'essaye, selon les règles de l'art, à exécuter ce qui doit suivre. Nous voyons que, pour les airs qu'on joue sur le luth, et auxquels on donne le nom de lois *, ainsi que pour toute espèce de musique, il y a de ces sortes de préludes composés merveilleusement. Et pour les vraies lois, qui sont, selon nous, les lois politiques, personne ne leur a encore mis de prélude; personne n'en a encore composé et fait paraître au jour, comme si de leur nature elles n'en devaient point avoir. Pourtant, si je ne me trompe, tout ce que nous avons dit jusqu'à présent est une preuve qu'elles en ont; et cette formule de loi, que nous avons appelée double, contient, à la bien prendre, deux choses très-distinctes : savoir, la loi, et le prélude de la loi. La prescription tyrannique, que nous avons comparée aux prescriptions de ces esclaves qui exercent la médecine, est, à proprement parler, la loi pure; ce qui la précède, et qui est destiné à produire la persuasion dans les esprits, la produit en effet, et fait l'office de prélude; car tout ce préambule où le législateur essaie de persuader, ne me paraît avoir d'autre but que de disposer celui auquel la loi s'adresse, à recevoir avec bienveillance, et

* Voyez livre III, p. 195.

par conséquent avec docilité, la prescription, qui est la loi; voilà pourquoi ce préambule serait plus convenablement appelé, selon moi, le prélude que la raison de la loi.

Après ce que je viens de dire, ne reste-t-il plus rien à ajouter? Oui, ajoutons que le législateur ne doit jamais faire aucune loi sans prélude, en sorte que ces deux choses soient aussi distinctes dans son ouvrage, que le sont entre elles les deux méthodes législatives que nous avons citées.

CLINIAS.

C'est ainsi seulement que doit faire, à mon avis, celui qui se mêle de législation.

L'ATHÉNIEN.

Il me paraît, Clinias, que tu as raison, si tu veux dire seulement que chaque loi a son prélude, et que, dans tout travail de législation, il faut mettre à la tête de toute loi le prélude qui lui convient, d'autant que ce qui doit suivre n'est point de petite conséquence, et qu'il n'est pas peu important que l'exposition en soit claire ou obscure. Cependant nous aurions tort d'exiger des préludes à toutes les lois, grandes et petites; aussi bien n'en doit-on pas mettre à tous les chants ni à tous les discours; ce n'est pas que chacune de ces choses n'ait le sien; mais il n'en

faut pas donner à toutes; et il faut s'en remettre à l'orateur, au musicien et au législateur.

CLINIAS.

Tout cela me paraît très-vrai; mais ne différons pas plus long-temps, étranger, à entrer en matière. Revenons à notre sujet, et commençons, si tu le trouves bon, par ce dont tu parlais tout à l'heure, sans te douter que c'était là un prélude. Recommençons, comme disent les joueurs, pour amener mieux, et entamons cette fois, non pas un discours quelconque, comme tout à l'heure, mais un vrai prélude, après être convenus que ce qui va suivre en est un. Ce qui a été dit sur le culte des Dieux, sur le respect dû aux parens, et en ce moment sur les mariages, est suffisant; essayons maintenant d'expliquer ce qui vient après, jusqu'à ce que tout ce prélude te paraisse épuisé; après quoi tu entreras dans le détail des lois proprement dites.

L'ATHÉNIEN.

Nous avons donc, à ce que tu dis, traité suffisamment de ce qu'on doit aux Dieux, aux démons, et à nos parens pendant leur vie et après leur mort, et tu m'exhortes à mettre en quelque sorte au jour ce qui manque à ce prélude.

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Hé bien, ce qu'il est à propos maintenant d'examiner, c'est le plus ou moins de soin que l'on doit prendre de son ame, de son corps, et des biens de la fortune; c'est là la recherche que nous devons faire en commun, moi en parlant, vous en écoutant, pour parvenir, selon notre pouvoir, à la vraie éducation. Tel est désormais le champ ouvert à notre conversation.

CLINIAS.

Fort bien.

LIVRE CINQUIÈME.

L'ATHÉNIEN.

Prêtez de nouveau l'oreille, vous tous qui avez entendu ce que j'ai dit au sujet des Dieux et de ceux dont nous tenons le jour. L'ame est, après les Dieux, ce que l'homme a de plus divin, et ce qui le touche de plus près. Il y a deux parties en nous : l'une, plus puissante et plus excellente, destinée à commander; l'autre, inférieure et moins bonne, à laquelle il convient d'obéir; or il faut honorer en nous ce qui a droit de commander de préférence à ce qui doit obéir. Ainsi j'ai raison d'ordonner que notre ame ait la première place dans notre estime après les Dieux et les êtres qui les suivent en dignité. On croit rendre à cette ame tout l'honneur qu'elle mérite; mais, dans le vrai, presque personne ne le fait. Car l'honneur est un bien divin, et rien de ce qui est mauvais n'est digne qu'on l'honore. Par conséquent quiconque croit relever son ame par des connaissances, de la richesse ou du pouvoir, et ne travaille pas à ang-

menter en elle la vertu, s'imagine qu'il l'honore, mais il n'en est rien. Ainsi dès l'enfance tout homme se persuade qu'il est en état de tout connaître; il croit que les louanges qu'il prodigue à son ame sont autant d'honneurs qu'il lui rend, et il s'empresse de lui accorder la liberté de faire tout ce qu'il lui plaît. Nous disons au contraire que c'est nuire à son ame au lieu de l'honorer, elle qui mérite, comme nous l'avons dit, le premier rang après les Dieux. C'est une illusion de croire honorer son ame en rejetant toujours sur les autres ses fautes et la plupart de ses défauts, même les plus considérables, et en se croyant absolument innocent; loin de là, on lui fait par là un très-grand mal. On ne l'honore point encore, lorsque, malgré les leçons et les insinuations du législateur, on s'abandonne aux plaisirs; mais plutôt on la déshonore, en la remplissant de maux et de remords. On la dégrade aussi, loin de l'honorer, lorsqu'au lieu de soutenir avec courage les fatigues, les douleurs et les chagrins que la loi recommande de braver, on y cède par lâcheté. On ne l'honore point davantage, lorsqu'on se persuade que la vie est le souverain bien; au contraire on la déshonore par là; car quand l'ame regarde tout ce qui se passe dans l'autre monde comme un mal,

on succombe à cette idée funeste; on n'a pas le courage d'y résister, de raisonner avec soi-même et de se convaincre qu'on ignore si les Dieux qui règnent dans ces régions invisibles ne nous y gardent pas les biens les plus précieux pour nous. C'est encore déshonorer l'ame de la manière la plus réelle et la plus complète, que de préférer la beauté à la vertu; car cette préférence donne au corps l'avantage sur l'ame: ce qui est contre toute raison, puisque rien de terrestre ne doit l'emporter sur ce qui vient du ciel; et quiconque a une autre idée de son ame, ignore combien est excellent le bien qu'il néglige. On n'honore point non plus son ame par des présens, lorsqu'on désire d'amasser des richesses par des voies peu honnêtes, et qu'on n'est pas indigné contre soi-même de les avoir acquises ainsi; il s'en faut de beaucoup qu'on l'honore de cette manière, puisque c'est vendre pour un peu d'or ce qui donne à l'ame sa dignité et son prix; en effet tout l'or qui est sur la terre et dans son sein ne mérite pas d'être mis en balance avec la vertu *. En un mot, quiconque ne s'abstient point, autant qu'il dépend de lui, des choses que le législateur défend

* Allusion à l'Iliade, IX, 401.

comme honteuses et mauvaises, et ne s'attache pas au contraire de tout son pouvoir à celles qui lui sont proposées comme belles et bonnes, ne voit pas qu'en tout cela il traite son ame, cet être tout-à-fait divin, de la manière la plus ignominieuse et la plus outrageante. Presque personne ne fait attention à la plus grande peine du crime : c'est la ressemblance avec les méchans, et l'aversion que cette ressemblance nous inspire pour les gens de bien et les discours vertueux, nous faisant rompre tout commerce avec eux et rechercher la compagnie de nos semblables, jusqu'à nous coller à eux en quelque sorte : et lorsqu'on en est venu là, c'est une nécessité qu'on fasse et qu'on souffre ce qu'il est naturel que les méchans fassent et disent entre eux. Ce n'est point là la peine véritable ; car tout ce qui est juste est beau, et la peine qui fait partie de la justice est belle aussi ; c'est la vengeance qui suit l'injustice. L'éprouver et ne l'éprouver pas est également malheureux ; car dans un cas on est privé du seul remède qui puisse nous guérir ; dans un autre, pour servir d'exemple salutaire, on périt. Ce qui nous honore véritablement, c'est d'embrasser ce qui est bien, et de perfectionner ce qui ne l'est pas, mais peut le devenir. Or il n'est rien dans l'homme

qui ait naturellement plus de disposition que l'ame à fuir le mal et à poursuivre le souverain bien, et lorsqu'elle l'a atteint, à s'y attacher pour toujours. C'est aussi pour cette raison que je lui ai donné le second rang dans notre estime. Quiconque voudra un peu réfléchir, trouvera que dans l'ordre naturel le corps mérite la troisième place. Mais il faut examiner quels sont ici les vrais honneurs et les discerner d'avec les faux. Ce discernement appartient au législateur, et voici, ce me semble, ce qu'il nous déclare à ce sujet. Ce n'est ni la beauté, ni la force, ni la vitesse, ni la taille avantageuse, ni même, comme la plupart pourraient se l'imaginer, la santé, qui font le mérite du corps, non plus assurément que les qualités contraires ; un juste milieu entre toutes ces qualités opposées est bien plus sûr, et plus propre à nous inspirer la modération : car les premières remplissent l'ame d'enflure et de présomption ; et les secondes y font naître des sentimens bas et serviles. De même l'argent et les autres biens de fortune ne sont estimables que dans la même mesure. Les richesses excessives sont pour les États et les particuliers une source de séditions et d'inimitiés : l'extrémité opposée conduit d'ordinaire à l'esclavage. Que personne donc n'accumule des trésors en vue de

ses enfans, pour leur laisser après soi un riche héritage : ce n'est ni leur avantage ni celui de l'État. Une fortune médiocre qui n'expose pas leur jeunesse à la flatterie, sans les laisser manquer du nécessaire, est ce qu'il y a de meilleur et de plus convenable; car l'accord et l'harmonie qu'elle met dans toute la vie en bannissent le chagrin. Ce n'est point des monceaux d'or, mais un grand fond de pudeur qu'il faut laisser à ses enfans. On croit leur inspirer cette vertu en les reprenant lorsqu'ils la blessent dans leur conduite; mais cet avis qu'on leur donne aujourd'hui, que la modestie sied bien à un jeune homme en toutes rencontres, n'est pas ce qu'il y a de plus efficace. Le sage législateur s'y prendra tout autrement : il exhortera ceux qui sont arrivés à l'âge mûr à respecter les jeunes gens, et à être continuellement sur leurs gardes pour ne rien dire et ne rien faire d'indécent en leur présence, parce que c'est une nécessité que la jeunesse apprenne à ne rougir de rien lorsque la vieillesse lui en donne l'exemple. La véritable éducation et de la jeunesse et de tous les âges de la vie ne consiste point à reprendre, mais à faire constamment ce qu'on dirait aux autres en les reprenant. Celui qui honore et respecte sa parenté et tous ceux qui,

sortant du même sang que lui, participent de la protection des mêmes dieux pénates, celui-là a lieu d'espérer que les dieux qui président à la génération lui seront propices dans la procréation de ses enfans. A l'égard des amitiés et des liaisons dans le commerce de la vie, la vraie manière de se faire des amis est de relever et d'estimer les services qu'on reçoit des autres plus qu'ils ne les estiment eux-mêmes, et de rabaisser les services qu'on leur rend au-dessous du prix qu'ils y mettent. Le plus grand citoyen est celui qui préfère à la victoire aux jeux olympiques, ou aux autres combats guerriers ou pacifiques, l'honneur d'obéir aux lois de son pays, et de s'en montrer pendant toute sa vie le plus zélé serviteur. Soyons bien convaincus que rien n'est plus sacré que les engagemens de l'hospitalité; tout ce qui appartient aux étrangers est sous la protection d'un dieu qui vengera plus sévèrement les fautes commises envers eux qu'envers un concitoyen; car l'étranger étant sans parens et sans amis, intéresse davantage les hommes et les Dieux; plus donc on a de pouvoir pour le venger, plus on le fait avec ardeur. Or ce pouvoir a été spécialement confié aux démons et aux dieux préposés à la garde de chaque homme, et qui marchent à la suite de

Jupiter Hospitalier. C'est pourquoi, pour peu qu'on soit attentif à ses propres intérêts, on ne négligera rien pour arriver au terme de la vie sans avoir à se reprocher aucune faute envers des étrangers. Mais de tous les manquemens dont on peut se rendre coupable, tant à l'égard des étrangers que des concitoyens, le plus grand est celui qui concerne les supplians; car le même dieu que le suppliant a pris à témoin des promesses qu'on lui a faites, veille particulièrement sur les outrages qu'il peut recevoir, et pas un d'eux ne reste impuni.

Nous avons parlé de ce qu'on doit à ses parens, à soi-même, à sa patrie, à ses amis, à ses proches, à ses concitoyens et aux étrangers. Passons maintenant à d'autres devoirs qui embellissent la vie et ne tombent pas sous l'empire de la loi, mais que l'opinion doit recommander pour rendre plus facile l'observation des lois. C'est là ce qui doit à présent nous occuper. La vérité est pour les Dieux comme pour les hommes le premier de tous les biens. Celui qui veut être heureux ne saurait s'attacher trop tôt à elle, afin de passer avec elle le plus long temps qu'il pourra : car l'homme vrai inspire la confiance; celui à qui le mensonge volontaire plaît, est indigne de confiance; et celui qui ment involontairement est un

insensé. Ni l'un ni l'autre de ces caractères ne doit faire envie, parce que le fourbe et l'ignorant n'ont point d'amis; le temps les fait connaître pour ce qu'ils sont; ils se préparent pour la mauvaise saison de la vie, vers la fin de leurs jours, une solitude affreuse: soit que leurs enfans et les personnes qui leur sont chères vivent ou non, on peut les regarder comme abandonnés de tout le monde. Celui qui ne commet aucune injustice mérite qu'on l'honore; mais celui qui ne souffre pas même que les autres soient injustes, mérite deux fois autant et plus d'honneur que le premier; l'un n'est juste que pour lui-même, l'autre l'est pour beaucoup d'autres, pour tous ceux dont il révèle l'injustice aux magistrats. A l'égard de celui qui se joint aux magistrats pour châtier de tout son pouvoir les méchans, je veux qu'on le tienne dans la cité pour un grand citoyen et un modèle accompli de vertu. Ce que je dis de la justice doit s'entendre aussi de la tempérance, de la prudence et des autres vertus qu'on peut non-seulement posséder pour soi-même, mais encore inspirer aux autres. Les plus grands honneurs seront donc pour celui qui fera germer ces vertus dans le cœur de ses concitoyens. On mettra au second rang celui qui, ayant la même volonté, n'aura

pas les mêmes talens pour réussir. Quant à l'envieux qui refuserait de communiquer aux autres, par amitié, les avantages qu'il possède, on n'aura pour lui que du mépris, en prenant garde cependant de passer du mépris de sa personne à celui du bien qui est en lui, et en faisant au contraire tous ses efforts pour l'acquérir. Qu'il y ait entre tous les citoyens un combat de vertu, mais sans jalousie. Celui qui s'efforce de surpasser les autres sans les entraver par la calomnie, augmente la prospérité de l'État ; au contraire, l'envieux qui compte moins sur ses efforts que sur les obstacles qu'il oppose à ceux de ses concurrens, a lui-même moins d'ardeur et décourage les autres par les injustes censures dont il les environne ; et privant ainsi l'État de la noble ambition de la vertu, ravale autant qu'il est en lui l'honneur de sa patrie. Il faut savoir réunir beaucoup de douceur à une grande force d'ame. Lorsque les vices des autres sont montés à un tel excès qu'il est très-difficile ou même impossible de les guérir, le seul parti qui reste à prendre pour s'en garantir, c'est d'en triompher en combattant et en repoussant leurs attaques, et de les punir avec une sévérité inflexible ; or il est impossible qu'une ame vienne à bout d'une telle entreprise

sans un mâle courage. Mais pour ceux dont les vices ne sont pas sans remède, il faut savoir avant tout qu'aucun homme injuste ne l'est volontairement; car personne ne consent à loger chez soi les plus grands maux qui soient au monde, bien moins encore dans la partie la plus précieuse de lui-même; et l'ame est, comme nous avons dit, ce qu'il y a véritablement en nous de plus précieux; personne ne peut donc volontairement y recevoir le plus grand des maux et passer toute sa vie avec un si mauvais hôte. Ainsi le méchant, et quiconque a l'ame malade, est digne de pitié : mais il faut surtout réserver cette pitié pour celui dont les maux laissent quelque espoir de guérison; il faut à son égard réprimer sa colère, et ne point se laisser aller à des emportemens et d'aigres réprimandes qui ne conviennent qu'à une femme. Si l'on doit donner libre carrière à son indignation, ce n'est que contre les méchans entièrement livrés au vice et incapables d'amendement. Voilà ce qui nous a fait dire que le caractère de l'homme de bien devait être mêlé de force et de douceur. Le plus grand mal de l'homme est un défaut qu'on apporte en naissant, que tout le monde se pardonne, et dont par conséquent personne ne travaille à se dé-

faire : c'est ce qu'on appelle l'amour-propre ; amour, dit-on, qui est naturel, légitime et même nécessaire. Mais il n'en est pas moins vrai que, lorsqu'il est excessif, il est la cause ordinaire de toutes nos erreurs. Car l'amant s'aveugle sur ce qu'il aime; il juge mal de ce qui est juste, bon et beau, quand il croit devoir toujours préférer ses intérêts à ceux de la vérité. Quiconque veut devenir un grand homme ne doit pas s'aimer lui-même et ce qui tient à lui; il ne doit aimer que le bien, soit en lui-même, soit dans les autres. C'est encore par cette illusion que tant de gens prennent leur ignorance pour du savoir : on se persuade qu'on sait tout, quoiqu'on ne sache pour ainsi dire rien; on refuse de remettre aux soins d'autrui ce qu'on ignore, et on tombe dans sa conduite en mille fautes inévitables. Il est donc du devoir de tout homme d'être en garde contre cet amour désordonné de soi-même, et de ne pas rougir de s'attacher à ceux qui valent mieux que soi.

Il est encore d'autres préceptes de moindre conséquence, souvent répétés, également utiles, et dont il est bon de renouveler le souvenir, afin qu'à mesure qu'un discours s'écoule, un autre prenne sa place, car la mémoire est la source où se renouvelle sans cesse la sagesse.

Disons donc qu'il faut s'abstenir de tout excès dans les ris et dans les larmes ; que tous les citoyens doivent s'avertir mutuellement de renfermer leurs transports de joie ou de chagrin, de faire toujours bonne contenance, et dans les succès, quand notre bon démon l'emporte, et aussi dans les revers, quand les démons contraires opposent à nos entreprises comme des montagnes insurmontables ; enfin de conserver la ferme confiance que les Dieux leur accorderont ce qu'ils ne manquent jamais d'accorder aux gens de bien, l'adoucissement des maux qui les affligent, le changement de leur condition présente en une meilleure, tandis qu'au contraire les biens qu'ils possèdent, loin d'être passagers, leur sont assurés à jamais. C'est en de telles espérances et ressouvenances qu'il faut passer sa vie, se les rappelant distinctement à soi-même et aux autres en toute occasion, dans les momens sérieux comme dans ceux d'amusement.

Tel est l'idéal de perfection que l'homme doit se proposer d'atteindre. Mais ces maximes sont moins humaines que divines ; il faut pourtant parler un langage humain, puisque nous avons affaire à des hommes, et non à des dieux. Le plaisir, la peine, le désir, voilà presque toute l'humanité ; ce sont là les ressorts auxquels est

suspendu tout animal mortel, et qui déterminent tous ses grands mouvemens. Ainsi lorsqu'il s'agit de faire l'éloge de la vertu, il ne suffit pas de montrer qu'elle est en soi ce qu'il y a de plus honorable ; il faut encore faire voir que, si on veut en goûter, et qu'on ne l'abandonne point dès ses premiers ans comme un transfuge, elle l'emporte sur tout le reste par l'endroit même qui nous tient le plus au cœur : savoir, qu'elle procure plus de plaisirs et moins de peines durant tout le cours de la vie ; ce qu'on ne tardera point à éprouver d'une manière sensible, si on en veut faire l'essai comme il convient. Mais comment convient-il de le faire? Il faut pour cela consulter la raison, et examiner avec elle si ce que je vais dire est conforme ou non à notre nature. Dans la comparaison des divers états relativement au plaisir ou à la peine, voici les règles qu'il faut suivre. Nous voulons du plaisir; nous ne préférons ni ne voulons de la douleur : pour ce qui est de l'état mitoyen, nous lui préférons le plaisir, et nous le préférons à la douleur. Nous voulons tout état où il y a beaucoup de plaisir et peu de peine; nous ne voulons point de celui où la peine l'emporte sur le plaisir. Pour l'état où les plaisirs et les peines se contrebalanceraient, il est dif-

ficile de décider si nous le voulons. Notre choix et notre volonté se déterminent ou demeurent en suspens selon que les plaisirs et les peines sont plus ou moins nombreux, plus ou moins grands, plus ou moins vifs; en un mot, selon que l'équilibre subsiste entre eux ou non. Puisque tel est l'ordre nécessaire des choses, il s'ensuit que dans tout état où les plaisirs et les peines sont très-nombreux, très-grands, très-vifs, si c'est le plaisir qui domine, nous voulons cet état; si c'est la peine, nous ne le voulons point: qu'au contraire dans tout état où les plaisirs et les peines sont en petit nombre, faibles et tranquilles, si les peines l'emportent, nous ne le voulons point; si les plaisirs ont le dessus, nous le voulons: enfin, que quand les plaisirs et les peines se font équilibre, nous sommes condamnés, comme nous le disions tout à l'heure, à ne savoir que vouloir, notre volonté ne se déterminant pour ou contre un parti qu'autant que ce qui est l'objet de son amour ou de son aversion y domine. A présent il faut faire attention que tous les états possibles sont renfermés de toute nécessité dans les bornes que je viens d'assigner; et il ne s'agit que de voir pour lequel on penche naturellement. Si quelqu'un s'avisait de dire que ce qu'il souhaite est hors de ces limi-

tes, il montrerait, en parlant ainsi, son ignorance et son peu d'expérience touchant les divers états de la vie. Mais parmi ces états divers, quel est celui qu'il faut embrasser en connaissance de cause et prendre pour soi-même comme la règle de sa vie, avec la confiance d'avoir choisi le parti le plus agréable et le plus cher, et en même temps le plus honorable, de manière à vivre aussi heureusement qu'un homme peut se le promettre? Mettons-en quatre : un où règne la tempérance, un second où règne la raison, un troisième où règne le courage, un quatrième qui a en partage la santé. A ces états opposons-en quatre autres, où se trouvent la folie, la lâcheté, l'intempérance, les maladies. Quiconque aura idée de la vie tempérante, conviendra qu'elle est modérée en tout, que ses plaisirs sont tranquilles et tranquilles ses peines, ses désirs modérés et ses amours sans délire : qu'au contraire, dans la vie intempérante, tout est excessif; que les plaisirs et les peines y sont très-vifs, les désirs fougueux et emportés, et les amours violens jusqu'à la fureur : que, dans la première, les plaisirs l'emportent sur les peines, et dans la seconde les peines sur les plaisirs, soit pour la grandeur, soit pour le nombre, soit pour la vivacité : qu'ainsi

la première, de sa nature, est nécessairement plus agréable, la seconde plus fâcheuse, et que celui qui veut être heureux ne peut volontairement embrasser la vie déréglée. D'où il suit évidemment, si ce que nous venons de dire est vrai, que tout homme ne s'abandonne au désordre que malgré lui, et que c'est l'ignorance ou la violence des passions, ou l'une et l'autre à la fois, qui emportent la plupart des hommes loin des règles que prescrit la tempérance. Il en faut dire autant à l'égard de la santé et de la maladie. Elles ont chacune leurs plaisirs et leurs peines; mais dans la santé les plaisirs surpassent les peines, et dans la maladie les peines surpassent les plaisirs. Or ce qui détermine notre choix, ce n'est pas le plus de peine; au contraire, où il y en a moins, là nous jugeons qu'est la vie la plus agréable. Ce qu'est la vie tempérante vis-à-vis de celle de déréglement, la vie de l'homme éclairé et courageux l'est relativement à celle du lâche et du fou; si elle a des plaisirs et des peines moins vifs et moins nombreux que l'autre, elle l'emporte du côté du plaisir, tandis que l'autre l'emporte du côté de la peine. Par conséquent la vie du courageux vaut mieux que celle du lâche, la vie de l'homme éclairé mieux que celle de l'insensé, et nous

pouvons conclure que la vie qui a en partage la tempérance, le courage, la sagesse, la santé, est plus agréable que celle où se trouvent l'intempérance, la lâcheté, la folie et la maladie. Et, pour parler généralement, la vie qui participe aux bonnes qualités de l'ame ou du corps est préférable, pour l'agrément, à celle qui tient aux mauvaises dispositions de l'un ou de l'autre, sans compter qu'elle a encore l'avantage du côté de la beauté, de l'honnêteté, de la vertu et de la gloire. Ainsi elle procure à celui qui l'embrasse plus de bonheur à tous égards que ne fait la vie opposée. Bornons ici le prélude général de nos lois.

Après le prélude, il est nécessaire que la loi suive, ou, pour parler plus juste, le dessin et l'esquisse de la loi. Comme donc, en toute espèce de tissu, il ne se peut faire que le fil de la trame et celui de la chaîne soient de même nature, et que le fil de la chaîne est plus fort et plus ferme, l'autre plus souple et plus propre à céder jusqu'à un certain point, c'est aussi de cette manière qu'il faut distinguer en politique ceux qu'on doit élever aux premières charges, et ceux dont la conduite habituelle n'atteste qu'une éducation médiocre. Il y a en effet, dans tout gouvernement, deux choses fondamentales ;

l'une est l'établissement des magistratures ; l'autre, les lois selon lesquelles les magistrats doivent gouverner.

Mais, avant d'en venir à ces deux points, il est à propos de faire l'observation suivante. Aucun berger, aucun pâtre, aucun homme qui élève des chevaux ou autres animaux semblables, ne consentira jamais à en prendre soin, qu'auparavant il n'ait épuré chacun de ses troupeaux de la manière convenable. Il commencera donc par séparer les bêtes saines et vigoureuses de celles qui sont faibles et malades; et, reléguant celles-ci parmi d'autres troupeaux, il donnera ses soins aux autres, persuadé qu'à moins de cela la peine qu'on prendrait pour cultiver des corps ou des ames mal constituées ou gâtées par une mauvaise éducation, serait vaine et superflue, et que la partie malade ou vicieuse ne tarderait point à corrompre la partie saine et entière, si on n'usait de cette précaution. La chose est moins importante à l'égard des animaux, et elle mérite au plus que nous en parlions ici par manière d'exemple; mais lorsqu'il s'agit des hommes, le législateur ne saurait apporter trop d'attention à rechercher et à bien expliquer ce qui concerne la manière d'épurer un État, et les autres fonctions de son emploi. Voici ce qu'on peut

dire à ce sujet. Parmi un grand nombre de moyens d'opérer cette purification, les uns sont plus doux, les autres plus violens. Le législateur peut faire usage de ces derniers, qui sont les plus efficaces, lorsqu'il est en même temps maître absolu dans l'état. Mais s'il établit un nouveau gouvernement et de nouvelles lois sans avoir l'autorité suprême, ce sera beaucoup pour lui, si un traitement plus doux suffit. En politique comme en médecine, les meilleurs remèdes sont les plus douloureux. On y corrige les désordres suivant les règles de la plus sévère justice, et le châtiment se termine souvent à la mort ou à l'exil. C'est ainsi qu'on a coutume de se défaire des grands criminels qu'aucun autre remède n'a pu guérir, et qui sont très-nuisibles au bien public. La cure plus douce se pratique de cette manière. On congédie avec les plus grandes démonstrations de bienveillance ceux que l'indigence réduirait à suivre des chefs qui s'offriraient à eux, et qui, n'ayant rien, voudraient bien s'emparer des biens de ceux qui ont quelque chose; on s'en défait, dis-je, comme d'une plaie de l'état, en couvrant ce renvoi du prétexte honnête de fonder ailleurs une colonie. C'est par là que doit, d'une manière ou d'une autre, commencer quiconque a entrepris de donner des lois à

un État. Mais le cas où nous nous trouvons a quelque chose de plus embarrassant. Nous ne pouvons envoyer nulle part de colonie, ni faire aucun triage, aucun choix de citoyens. Ceux qui doivent peupler notre nouvelle ville peuvent se comparer à différens ruisseaux formés, les uns par des sources, les autres par des torrens, qui vont tous se jeter dans un grand lac; et notre devoir est de mettre tout en œuvre afin que l'assemblage de ces eaux soit le plus pur qu'il se pourra, partie en pompant l'eau de ces ruisseaux, partie en la faisant dériver et en la détournant. Il y a, comme vous voyez, bien des travaux et des dangers attachés à tout établissement politique. Mais comme l'exécution ne s'en fait ici qu'en paroles et nullement en réalité, nous n'avons qu'à supposer que notre choix est fait, et qu'il est aussi pur que nous pouvons le souhaiter, par les précautions que nous avons prises pour fermer l'entrée de notre ville aux méchans qui auraient voulu s'y introduire pour s'emparer du gouvernement, après nous être suffisamment assurés de leur caractère par de longues épreuves et avoir essayé en vain de les rendre meilleurs; comme aussi par l'accueil favorable et prévenant que nous aurons fait aux gens de bien.

Ne passons pas sous silence un grand avantage qui se rencontre par hasard dans notre établissement, et qu'eut aussi, comme nous l'avons remarqué, celui des Héraclides; c'est que nous sommes à l'abri des querelles toujours violentes et dangereuses qui s'élèvent à l'occasion du partage des terres, de l'abolition des dettes et de la propriété. Tout État réduit à faire des lois à cet égard est dans l'impossibilité de laisser aucun des anciens règlemens sans y toucher, et en même temps dans l'impossibilité d'y toucher en quelque sorte; de façon qu'il ne reste, pour ainsi parler, que des souhaits à faire, et qu'il faut seulement ménager de légers changemens à la longue et avec des précautions infinies. Ces changemens dépendent entièrement des riches, qui, outre des biens immenses, ont encore une foule de débiteurs, lorsqu'ils ont la sagesse d'innover sans cesse pour éviter une commotion violente, et quand, par esprit de modération, ils consentent à partager leurs richesses avec ceux qui manquent de tout, sacrifiant une partie pour assurer l'autre, et que, bornant leur fortume à une honnête médiocrité, ils se persuadent que ce n'est point en diminuant sa fortune qu'on s'appauvrit, mais en augmentant ses désirs. Cette disposition d'esprit dans les riches est la principale ressource

18.

d'un État, et c'est sur elle, comme sur une base solide, qu'on peut élever le système politique convenable en pareille circonstance; au lieu que si ce changement se fait d'une manière vicieuse, il serait très-difficile qu'aucun système de gouvernement pût réussir ensuite. Nous avons, disions-nous, évité cet inconvénient, ou, pour mieux dire, si nous ne l'avons pas évité, nous avons indiqué le moyen unique de le faire, qui est de ne point chercher à s'enrichir par amour de la justice. Je ne connais aucune autre voie, ni large ni étroite, par laquelle on puisse l'éviter. Regardons cette disposition comme le rempart le plus assuré de notre ville. En effet il faut que les possessions des citoyens soient à l'abri de tout reproche; ou, s'ils ont à ce sujet d'anciennes raisons de se plaindre les uns des autres, pour peu qu'ils aient de sens et de prudence, ils n'iront pas plus avant et ne s'occuperont point d'autre chose qu'ils n'aient remédié à ce point. Mais pour ceux à qui Dieu a donné, comme à nous, de fonder une ville nouvelle, exempte de tout sujet de discorde entre les habitans, ce serait de leur part l'effet d'une ignorance et d'une méchanceté plus qu'humaine, de se susciter à eux-mêmes des inimitiés dans le partage des terres et des habitations.

Mais comment s'y prendre pour faire un juste partage? Il est nécessaire, en premier lieu, de déterminer le nombre des citoyens, ensuite de les distribuer en différentes classes, après être convenu du nombre et de la nature de ces classes; enfin il faut diviser la terre et les habitations en portions égales autant qu'il se pourra. Il n'y a point d'autre moyen de régler au juste combien notre cité doit avoir de citoyens, que d'avoir égard à l'étendue de son territoire et aux villes circonvoisines. Pourvu que le territoire suffise à l'entretien d'une certaine quantité d'habitans modérés dans leurs désirs, il est assez grand, et il ne faut pas l'étendre au-delà. Pour la quantité d'habitans, elle doit être telle qu'ils puissent, en cas d'attaque, se défendre contre les habitans des cités voisines, et qu'ils ne soient pas tout-à-fait hors d'état de les secourir si ceux-ci étaient attaqués par d'autres. Nous fixerons ce nombre de parole et d'effet, quand nous aurons vu quel est le territoire de notre ville et quelles sont les forces de ses voisins. Pour le présent, nous ne le déterminerons que par forme d'exemple et de modèle, afin de n'être point arrêtés dans l'exposition de notre plan de législation. Que les citoyens entre lesquels se fera le partage des terres, et qui combattront pour la défense de

la part qui leur sera échue, soient donc au nombre de cinq mille quarante; j'ai mes raisons pour choisir ce nombre. Qu'on divise en autant de portions la terre et les habitations, en sorte qu'il y en ait autant que de têtes. Qu'on partage ensuite ce nombre en deux, puis en trois; on peut le diviser aussi par quatre, par cinq, et ainsi de suite jusqu'à dix. Il faut en effet, par rapport aux nombres, que tout législateur sache au moins quel est celui dont les états peuvent tirer les plus grands avantages. Or c'est celui qui a le plus de diviseurs, et surtout de diviseurs qui se suivent. Le nombre infini seul est susceptible de toutes sortes de divisions. Pour le nombre de cinq mille quarante, il n'a pas plus de cinquante-neuf diviseurs, mais il en a dix qui se suivent en commençant par l'unité; ce qui est d'une grande commodité, soit pour la guerre, soit pour la paix, par rapport aux diverses espèces de conventions et de sociétés, aux contributions et aux distributions. C'est à ceux que la loi chargera de cette étude, d'acquérir à loisir une connaissance exacte de ces sortes de propriétés numériques. La chose au reste est telle que je viens de dire: et il est nécessaire, pour les raisons que j'ai marquées, que le fondateur d'un État soit instruit sur cet objet. Soit qu'on bâ-

tisse une cité nouvelle, soit qu'on en rétablisse une ancienne tombée en décadence, il ne faut point, si l'on a du bon sens, que relativement aux dieux et aux temples à élever dans la ville en leur honneur, quels que soient les dieux ou les démons sous l'invocation desquels on veuille les placer, on fasse aucune innovation contraire à ce qui aura été réglé par l'oracle de Delphes, de Dodone, de Jupiter Ammon, ou par d'anciennes traditions, sur quelque fondement qu'elles soient appuyées, comme sur des apparitions ou des inspirations. Dès qu'en conséquence de ces sortes de croyances, il y a eu des sacrifices institués avec des cérémonies, soit que ces cérémonies aient pris naissance dans le pays, soit qu'on les ait empruntées des Tyrrhéniens, de Cypre ou de quelque autre endroit, et que sur ces traditions on a consacré des oracles, érigé des statues, des autels, des temples, et planté des bois sacrés, il n'est plus permis au législateur d'y toucher le moins du monde. De plus, il faudra que chaque classe de citoyens ait sa divinité, son démon, ou son héros particulier : et dans le partage des terres le premier soin du législateur sera de mettre en réserve l'emplacement nécessaire aux bois qu'on leur consacre et de fixer tout ce qui convient à leur

culte, afin que dans les temps marqués chaque classe de citoyens y tienne des assemblées, qui leur procurent toutes sortes de facilités pour leurs besoins mutuels; et que dans les festins qui accompagneront les sacrifices, ils se donnent les uns aux autres des témoignages de bienveillance et contractent entre eux des connaissances et des liaisons. Rien n'est plus avantageux à un état que ce commerce de familiarité entre les citoyens; parce que partout où la lumière n'éclaire point les mœurs des particuliers, et où ils sont dans les ténèbres les uns par rapport aux autres, il n'est pas possible qu'on rende à chacun les honneurs et la justice qu'il mérite, ni que les charges soient données au plus digne de les remplir. Ainsi, toute comparaison faite, il n'est rien à quoi tout citoyen doive s'appliquer davantage, qu'à se montrer à tous sans aucun déguisement, toujours simple et vrai, et à ne point se laisser tromper par la dissimulation des autres.

La manière dont nous allons entrer maintenant dans nos lois étant aussi extraordinaire que l'entrée au jeu de dez par le coup sacré *, elle

* On appelait coup sacré le dernier coup, celui que l'on tentait en désespoir de cause, et quand la partie était à

causera peut-être d'abord quelque surprise à ceux qui nous entendront. Cependant après y avoir réfléchi et en avoir fait l'essai, ils verront que si le gouvernement que nous allons établir n'est point le meilleur de tous, il ne le cède qu'à un seul. Peut-être aussi que quelques uns auront peine à s'en accommoder, faute d'être accoutumés à un législateur qui ne prend pas un ton absolu et tyrannique. Le mieux est de proposer la meilleure forme de gouvernement, puis une seconde, puis une troisième; et d'en laisser le choix à qui il appartient de décider. C'est aussi le parti que nous allons prendre, en exposant le gouvernement le plus parfait, puis le second, puis le troisième, et en accordant la liberté du choix à Clinias, et à tous ceux qui, prenant part à une pareille délibération, voudront conserver, chacun suivant son inclination, ce qu'ils auront trouvé de bon dans les lois de leur patrie.

L'État, le gouvernement et les lois qu'il faut mettre au premier rang sont ceux où l'on pratique le plus à la lettre, dans toutes les parties de l'État, l'ancien proverbe qui dit que tout

peu près perdue. C'est chez nous le *coup de grâce*. Voyez le Scholiaste, et Pollux, IX, 7.

est véritablement commun entre amis. Quelque part donc qu'il arrive, ou qu'il doive arriver un jour, que les femmes soient communes, les enfans communs, les biens de toute espèce communs, et qu'on apporte tous les soins imaginables pour retrancher du commerce de la vie jusqu'au nom même de propriété, de sorte que les choses mêmes que la nature a données en propre à chaque homme, deviennent en quelque sorte communes à tous, autant qu'il se pourra, comme les yeux, les oreilles, les mains, et que tous les citoyens s'imaginent qu'ils voient, qu'ils entendent, qu'ils agissent en commun, que tous approuvent et blâment de concert les mêmes choses, que leurs joies et leurs peines roulent sur les mêmes objets : en un mot partout où les lois viseront de tout leur pouvoir à rendre l'État parfaitement un, on peut assurer que là est le comble de la vertu politique; et personne ne pourrait à cet égard leur donner une direction ni meilleure ni plus juste. Un tel Etat, qu'il ait pour habitans des dieux ou des enfans des dieux, qui soient plus d'un seul, est l'asile d'un parfait contentement. C'est pourquoi il ne faut point chercher ailleurs le modèle d'un gouvernement; mais on doit s'attacher à celui-ci, et en approcher le plus qu'il se pourra. L'État que nous

avons entrepris de fonder sera très-peu éloigné de cet exemplaire immortel, si l'exécution répond au projet, et on doit le mettre le second. Pour le troisième, nous en exposerons le plan dans la suite, si Dieu nous le permet. Mais présentement parlons du second; quel est-il, et comment se forme-t-il?

D'abord, que nos citoyens partagent entre eux la terre et les habitations, et qu'ils ne labourent point en commun, puisque, comme il a été dit, ce serait en demander trop à des hommes nés, nourris et élevés comme ils le sont aujourd'hui. Mais que dans ce partage chacun se persuade que la portion qui lui est échue n'est pas moins à l'État qu'à lui, et que la terre étant la patrie, il faut l'honorer plus que des enfans n'honorent une mère, d'autant plus qu'elle est une divinité, et à ce titre souveraine de ses habitans, qui ne sont que des mortels *. Qu'ils aient les mêmes sentimens de vénération pour les dieux et les démons du pays; et, afin que ces sentimens se conservent toujours dans leur cœur, on aura grand soin de ceci, que le nombre des foyers, tel que nous l'avons fixé, soit

* Allusion à la Δημήτηρ (γῆ-μήτηρ), Cérès, divinité essentiellement attique.

toujours le même, sans augmenter ni diminuer. Et le moyen qu'il en soit constamment ainsi dans toute la cité, c'est que chaque père de famille n'institue héritier de la portion de terre et de l'habitation qui lui est échue qu'un seul de ses enfans, celui qu'il jugera à propos, le substituant à sa place pour s'acquitter après lui des mêmes devoirs envers les dieux, sa famille, sa patrie, les vivans et les morts. Ceux qui auront plusieurs enfans, placeront leurs filles suivant les dispositions de la loi que nous porterons dans la suite; pour les garçons, ils les céderont à ceux de leurs concitoyens qui n'auraient point d'enfans mâles, à ceux particulièrement auxquels ils voudraient témoigner leur reconnaissance. Faute d'un pareil motif, ou si le nombre des filles ou des garçons était trop grand dans chaque famille, ou si au contraire, par l'effet d'une stérilité générale, il était trop petit, dans tous ces cas le plus grand et le plus élevé des pouvoirs que nous établirons sera chargé de prendre des mesures relativement à cette augmentation ou diminution de citoyens, et de faire en sorte qu'il n'y ait jamais ni plus ni moins de cinq mille quarante familles. Il y a plusieurs moyens d'en venir à bout. On peut, d'une part, interdire la génération quand elle est trop abondante, et

d'autre part, favoriser l'augmentation de la population par toutes sortes de soins et d'efforts, par des distinctions honorables et des flétrissures, et des avis donnés à propos aux jeunes gens par les vieillards. Enfin, s'il était absolument impossible de s'en tenir au nombre toujours égal de cinq mille quarante familles, et que l'union entre les deux sexes produisît une trop grande affluence de citoyens, dans cet embarras il sera toujours libre de recourir à l'ancien expédient dont nous avons tant de fois parlé, je veux dire d'envoyer, avec des témoignages réciproques d'amitié, l'excédant des citoyens s'établir en quelque autre lieu qu'on aura jugé convenable; et si, par un accident contraire, l'État, affligé d'un déluge de maladies, ou ravagé par la guerre, voyait le nombre de ses habitans beaucoup moindre qu'il ne doit être, autant qu'il se pourra faire, il ne faudra point suppléer à cette disette en introduisant des étrangers qui n'auraient reçu qu'une éducation bâtarde. Mais, comme l'on dit, Dieu même ne saurait faire violence à la nécessité. Voici donc la leçon que nous donne le discours présent : O les meilleurs des hommes! nous dit-il, efforcez-vous d'être toujours semblables à vous-mêmes; honorez conformément à la nature l'égalité, l'uniformité

et les convenances établies, tant en ce qui concerne votre nombre, qu'en tout ce qui est beau et louable. Et d'abord, pour le nombre, ne sortez jamais des bornes qui vous ont été assignées. Ensuite, pour les biens de la fortune, ne méprisez jamais la part qui vous est échue et qui est convenable, en l'altérant par des ventes ou des achats : si vous le faites, ni le dieu qui a présidé à votre partage, ni le législateur, ne ratifieront de pareils engagemens. Et c'est ici que la loi commence pour la première fois à parler en maîtresse, en prescrivant les conditions auxquelles il faut se soumettre dans le partage, ou n'y point participer. Ces conditions sont, en premier lieu, de regarder leur part comme consacrée à tous les dieux ; en second lieu, de trouver bon que les prêtres et les prêtresses, dans les premiers, les seconds et même les troisièmes sacrifices, prient les dieux de punir d'une peine proportionnée à sa faute quiconque vendra sa terre et sa maison, et quiconque l'achètera. On gravera le nom de chaque citoyen, avec la désignation de la part qui lui est échue, sur des tables de cyprès, qui seront exposées dans les temples pour servir d'instruction à la postérité; et la garde de ces monumens sera confiée aux magistrats en réputation

d'être les plus clairvoyans, afin qu'il ne leur échappe rien de ce qui se pourrait faire en fraude de la loi, et qu'ils punissent le coupable qui contrevient aux ordres du législateur et du dieu. Au reste, pour me servir de l'ancien proverbe, jamais aucun méchant ne comprendra combien ce règlement, avec les autres qu'il amène à sa suite, est avantageux pour un État qui le pratique fidèlement : il faut pour cela en avoir fait l'épreuve, et avoir beaucoup de modération dans le caractère. En effet, la passion de s'enrichir va mal avec une pareille disposition; et il en résulte qu'aucune des voies basses et sordides de faire fortune n'est ni légitime ni permise, rien n'étant plus opposé à la noblesse des sentimens que les professions mécaniques et serviles, et qu'il faut tenir au-dessous de soi d'amasser du bien par de semblables moyens.

Cette loi est naturellement suivie d'une autre, qui défend à tout particulier d'avoir chez soi ni or ni argent ; mais comme il est nécessaire d'avoir une monnaie pour les échanges journaliers, soit pour payer aux ouvriers le prix de leurs marchandises et pour d'autres usages semblables, soit pour donner le salaire aux mercenaires, aux esclaves, aux fermiers, on aura à cet effet une monnaie courante dans le pays, mais

qui ne sera d'aucune valeur aux yeux des étrangers *. Quant à celle qui a cours dans la Grèce entière, il en faudra pour les expéditions militaires, pour les voyages, comme les ambassades et les missions publiques qui peuvent être nécessaires, lorsqu'on veut envoyer quelqu'un quelque part; pour ces dépenses l'État doit toujours avoir de la monnaie grecque. Si quelque particulier se trouve dans la nécessité de voyager, qu'il ne le fasse qu'après en avoir obtenu la permission du magistaat; et s'il lui reste à son retour quelques pièces de monnaie étrangère, qu'il les porte au trésor public pour en recevoir la valeur en espèces du pays. Si l'on découvre que quelqu'un a détourné cet argent, que la confiscation ait lieu; que celui qui, l'ayant su, ne l'aura pas déféré aux magistrats, soit sujet aux mêmes imprécations et aux mêmes opprobres que le coupable, et de plus condamné à une amende non moindre que la monnaie étrangère qui aura été importée. Il est également défendu à celui qui marie sa fille de lui donner une dot,

* A Sparte la monnaie était de fer. On faisait la visite des maisons pour découvrir s'il y avait de l'or ou de l'argent caché, et on punissait les coupables. Xénophon, *Rép. de Lacédémone*, VIII, 5. Polybe, VI, 47. Plutarque, *Vie de Lycurgue*.

et à celui qui l'épouse d'en recevoir*. Il ne l'est pas moins de mettre de l'argent en dépôt comme une assurance de sa foi, ou de prêter à usure; dans ce dernier cas, nous autorisons l'emprunteur à ne rendre ni l'intérêt ni le capital. Pour bien juger de la sagesse de ces institutions, il faut remonter jusqu'au principe et à l'intention du législateur. Or l'intention d'un sage politique n'est pas celle que diraient la plupart, qui prétendent qu'un bon législateur, zélé pour le bien de la cité qu'il police, doit vouloir la rendre aussi riche qu'elle peut l'être, la faire regorger d'or et d'argent, et étendre sa domination par mer et par terre le plus loin qu'il est possible; et ils ne laisseraient pas d'ajouter que si c'est un vrai législateur il doit avoir en vue de la rendre aussi très-vertueuse et très-heureuse. Il y a ici des choses possibles et d'autres impossibles. Le législateur se bornera à ce qui est possible, et n'aura garde de vouloir ce qui ne l'est pas, ni d'essayer une entreprise inutile. Ainsi le bonheur se rencontrant nécessairement avec la vertu, il pourra vouloir que ses citoyens soient à la fois heureux et vertueux : mais il est impossible qu'ils soient

* C'était, au rapport d'Élien, VI, 6, une loi chez les Lacédémoniens de ne donner aucune dot aux filles.

en même temps très-riches et vertueux, à prendre ce terme de riche dans le sens qu'on lui donne communément, et on entend par là ce petit nombre d'hommes qui possèdent en abondance cette sorte de biens qui s'estime à prix d'argent, et qu'un malhonnête homme peut posséder comme un autre. Si cela est ainsi, jamais je n'accorderai que le riche soit véritablement heureux s'il n'est pas vertueux; et j'ajouterai qu'une grande vertu et de grandes richesses sont deux choses incompatibles. Pourquoi? me demandera-t-on peut-être. Parce que quiconque ne distingue point le juste de l'injuste, a deux fois plus de facilités pour s'enrichir que celui qui ne veut rien acquérir qu'à juste titre, et que quiconque ne veut faire aucune dépense pour quelque sujet que ce soit, honnête ou non, doit nécessairement épargner le double de l'homme de bien, toujours prêt à dépenser sa fortune pour des sujets honnêtes; d'où il suit qu'avec la moitié moins de gain et le double de dépense, on ne peut pas devenir plus riche que celui qui a le double de gain et dépense la moitié moins. Or, de ces deux hommes l'un est l'homme de bien; pour l'autre, il n'est pas mauvais, s'il est économe; mais quelquefois aussi il est tout-à-fait mauvais: pour homme de bien, il ne saurait jamais l'être,

comme je viens de le dire. En effet, celui qui prend de toutes mains, justement et injustement, et qui ne fait aucune dépense ni juste ni injuste, est riche s'il est économe, tandis que celui qui est tout-à-fait mauvais, étant d'ordinaire déréglé et prodigue, est très pauvre. Loin de là, l'homme de bien qui ne se refuse à aucune dépense honnête, et ne connaît d'autres voies d'acquérir que celles qui sont justes, ne peut guère devenir ni excessivement riche ni excessivement pauvre. Nous avons donc raison de dire que ceux qui possèdent d'énormes richesses, ne sont pas gens de bien; or, s'ils ne sont pas gens de bien, ils ne sont pas heureux. Cependant le but de notre législation était que nos citoyens fussent parfaitement heureux, et qu'il y eût entre eux l'union la plus étroite. Mais jamais on ne verra les citoyens unis partout où il y aura beaucoup de procès et beaucoup d'injustices: cette union ne peut se trouver qu'où les procès sont très-rares et sur de très-petits objets. C'est donc pour cela que nous voulons qu'il n'y ait chez nous ni or ni argent, qu'on n'y travaille point à s'enrichir par de vils métiers, par des usures, par des trafics honteux de bétail, mais par le seul commerce des choses que produit l'agriculture, et encore de manière que

le soin de gagner des richesses ne fasse pas négliger l'ame et le corps, pour qui les richesses sont faites, et qui ne vaudront jamais rien sans le secours de la gymnastique et des autres parties de l'éducation. Voilà pourquoi nous ne nous lassons pas de répéter que le dernier de nos soins doit être celui des biens de fortune. En effet, toute l'attention de l'homme roulant sur trois objets, le troisième et dernier objet qui doive la fixer, ce sont les richesses justement acquises; le corps est le second et l'ame le premier. Si, dans le plan de législation que nous traçons, cet ordre est observé pour tout ce qui mérite notre estime, il n'y aura rien à reprendre dans nos lois; mais si quelqu'une de celles que nous portons à ce moment, fait plus de cas de la santé que de la tempérance, ou des richesses que de la tempérance et de la santé, elle sera évidemment mauvaise. Il faut par conséquent que le législateur se dise souvent à lui-même: que prétends-je ici? Réussirai-je ainsi, ou bien manquerai-je mon but? Ce n'est que par là qu'il peut sortir avec honneur de son entreprise, et épargner à d'autres la peine de retoucher son ouvrage.

Pour reprendre donc la suite de nos lois, nul n'entrera en possession de la portion qui lui est échue qu'aux conditions marquées. Il se-

rait à souhaiter que tous vinssent dans notre colonie, n'ayant rien d'ailleurs l'un plus que l'autre; mais comme cela n'est pas possible, et que celui-ci apportera avec soi plus de bien et celui-là moins, il est nécessaire, pour plusieurs raisons, et même pour mettre l'égalité dans les ressorts de l'État, que les cens soient inégaux, afin que dans la collation des charges, l'imposition des subsides et les distributions, chacun soit traité comme il doit l'être, non seulement d'après son mérite personnel et celui de ses ancêtres, la force et la beauté du corps, mais encore d'après les richesses et l'indigence, et que, par rapport aux honneurs et aux dignités, l'égalité étant établie entre les citoyens par un partage inégal en soi, mais proportionné à un chacun, il n'y ait point de dissensions à ce sujet. Pour cet effet, il nous faut partager les citoyens en quatre classes *, eu égard à leurs revenus. On les nommera premiers, seconds, troisièmes, quatrièmes, ou de telle autre manière qu'on jugera à propos ; et les uns resteront dans la même classe, les autres, de pauvres étant devenus riches, ou de riches pauvres, passeront dans une autre classe suivant leurs revenus. Je donnerais à cette loi la forme

* Comme Solon avait fait à Athènes; liv. III, page 190.

suivante. Dans une cité qui doit être exempte du plus grand des maux, je veux dire de la sédition, il ne faut pas que les citoyens soient les uns excessivement pauvres, les autres excessivement riches, parce que ces deux extrêmes mènent droit à la sédition. Il est, par conséquent, du devoir du législateur de leur fixer un terme. Le terme de la pauvreté sera donc la part assignée à chacun par le sort, et qui doit être conservée entière; ni les magistrats, ni quiconque aura du zèle pour la vertu, ne souffriront qu'on y fasse la moindre brèche. Cette borne posée, le législateur ne trouvera pas mauvais qu'on acquière le double, le triple et même le quadruple au-delà. Mais quiconque possédera quelque chose de plus, soit qu'il l'ait trouvé, ou qu'on le lui ait donné, ou qu'il l'ait acquis par son industrie, ou de quelque autre manière que ce soit, donnera ce surplus à l'État et aux dieux protecteurs de l'État : par là il se fera honneur, et se mettra à couvert des poursuites de la loi. S'il refuse d'obéir, celui qui le dénoncera aura pour récompense la moitié de cet excédant; l'autre moitié ira aux dieux, et le coupable sera de plus condamné à payer une somme égale à ce qu'il a possédé en fraude de la loi. Tout ce que chacun aura, outre sa portion

héréditaire, sera inscrit dans un lieu public gardé par des magistrats préposés à cet effet par la loi, afin que les procès qui s'élèveront au sujet des biens soient clairs et faciles à terminer.

Passons à un autre point. La cité doit être, autant qu'il se pourra, située au centre du pays, et l'on choisira pour son emplacement un lieu qui réunisse toutes les autres commodités qu'une ville peut désirer : ceci est aisé à concevoir et à expliquer. Ensuite après avoir consacré dans le cœur même de la ville un lieu qu'on appellera citadelle et qu'on entourera de murailles, à Vesta premièrement, puis à Jupiter et à Minerve; de cet endroit, comme d'un centre, on partagera la ville et tout son territoire en douze parties, entre lesquelles on mettra de l'égalité en faisant plus petites les portions de bonne terre, et plus grandes celles de mauvaise. Le tout sera divisé en cinq mille quarante portions, et chacune de ces portions en deux parts que l'on joindra ensemble pour former le lot de chaque citoyen, l'une proche, l'autre loin de la ville; la plus proche avec la plus éloignée; la seconde en prenant de la ville, avec la seconde en prenant des extrémités, et ainsi de suite *. Dans ce par-

* Aristote, *Polit.*, VII, veut aussi que la portion de

tage de chaque portion on aura aussi égard à ce que nous disions tout à l'heure de la bonne et de la mauvaise qualité de la terre, en compensant l'avantage d'un champ sur l'autre par l'inégalité de la distribution. Il faut aussi diviser les citoyens eux-mêmes en douze parts, d'après la division de leurs autres biens en douze parties les plus égales qu'il se pourra, et sur un tableau qui aura été dressé de tout cela. Ensuite ayant assigné ces douze parts à douze divinités, on donnera à chacune de ces parts le nom de la divinité qui lui sera échue avec celui de Tribu qu'on y ajoutera. Les douze parties de la cité seront réparties comme celles du territoire ; et chaque citoyen aura deux maisons, l'une vers le centre de la cité, l'autre aux extrémités*. C'est ainsi qu'on règlera ce qui concerne l'habitation.

Au reste nous ne pouvons nous dispenser d'observer ici qu'il est comme impossible que les circonstances concourent à l'exécution de ce plan, de façon que tout réussisse selon nos arrangemens, que nous rencontrions des hommes qui

terre de chaque citoyen soit divisée en deux parts, l'une placée vers le centre, l'autre aux extrémités, afin qu'en cas de guerre tous aient le même intérêt à défendre la patrie.

* Aristote, *Polit.*, II, n'approuve point qu'on donne à chaque citoyen deux domiciles.

ne murmurent point contre un tel établissement, qui souffrent qu'on règle la mesure de leurs biens, et qu'on la fixe pour toujours à une fortune médiocre, qui acceptent les conditions proposées pour la production des enfans, et se voient sans peine privés d'or, et de bien d'autres choses que le législateur leur interdira, comme on en peut juger par ce qui vient d'être dit. La distribution que nous venons de faire de la cité et de son territoire, ces habitations placées les unes vers le milieu, les autres vers les extrémités, tout cela paraîtra peut-être un songe, et on dira que nous avons travaillé à notre aise sur la ville et ses habitans, comme l'artiste sur la cire qu'il modèle. Ces réflexions ne sont pas tout-à-fait dépourvues de raison : mais il faut se rappeler souvent à l'esprit ce que le législateur aurait à nous répondre là-dessus. Mes chers amis, nous dirait-il, ne pensez pas que j'ignore ce qu'il y a de vrai dans les objections qu'on vient de faire ; mais je crois que dans toute entreprise il est très-conforme au bon sens que celui qui se charge d'en tracer le plan, n'en exclue rien de ce qu'il y a de plus beau et de plus vrai ; et que s'il rencontre ensuite dans l'exécution quelque chose d'impraticable, il le laisse de côté et ne cherche point à le réaliser, en s'attachant toutefois à ce

qui en approche davantage et ressemble le plus à ce qui devait se faire : qu'ainsi il faut permettre au législateur de suivre son idée jusqu'au bout, sauf après cela à examiner de concert avec lui ce qu'il est à propos d'exécuter et ce qui souffrirait de trop grandes difficultés : en effet, l'artiste qui veut acquérir la plus mince renommée doit toujours travailler sur le même plan, et s'accorder en tout avec lui-même.

Maintenant, après avoir admis cette division générale en douze parties, tâchons de voir comment ces douze parties ont sous elles un grand nombre de subdivisions, et celles-ci d'autres encore qu'elles engendrent, jusqu'à ce que nous ayons épuisé le nombre de cinq mille quarante. De là les phratries, les dèmes, les bourgs; puis la distribution et le mouvement des troupes, les monnaies, les mesures de toutes les denrées sèches et liquides, les poids et tout le reste, que la loi règlera dans une proportion et une correspondance parfaite. Et il ne faut pas craindre qu'on nous accuse de minutie, si nous descendons dans le plus grand détail, jusqu'à ordonner que parmi tous les vases destinés à l'usage des citoyens, il n'y en ait aucun qui n'ait sa mesure déterminée; convaincus de ce principe général qu'il est utile à tous égards

de connaître les divisions des nombres et les diverses combinaisons dont ils sont susceptibles, tant en eux-mêmes, que dans leur application aux grandeurs, aux sons, et aux différentes espèces de mouvemens, tant en ligne droite, soit en montant, soit en descendant, qu'en ligne circulaire. Le législateur doit avoir sans cesse cet ordre présent à la pensée, et prescrire à ses citoyens de ne jamais s'en écarter, autant qu'ils le peuvent. En effet, de toutes les sciences qui servent à l'éducation, il n'en est aucune qui soit d'un plus grand usage que celle des nombres, dans l'économie domestique ou sociale, et pour la culture de tous les arts. Mais le plus grand avantage qu'elle procure, est d'éveiller l'esprit engourdi et indocile, de lui donner de la facilité, de la mémoire, de la pénétration, et, par un artifice vraiment divin, de lui faire faire des progrès en dépit de la nature. Ainsi on peut mettre la science des nombres au rang des meilleurs et des plus puissans moyens d'éducation, pourvu que d'ailleurs on ait soin, par d'autres enseignemens et d'autres disciplines, d'arracher tout sentiment bas, toute cupidité de l'âme de ceux qui cultivent cette science, pour que cette culture soit bonne et profitable. Sans quoi, au lieu de lumières, on leur donnera, sans s'en aper-

cevoir, cette habileté misérable, qui ne sert qu'à tromper les autres, comme nous le voyons dans les Égyptiens, les Phéniciens et beaucoup d'autres nations, devenues ce qu'elles sont par la bassesse de leurs autres professions et des voies qu'elles prennent pour s'enrichir, soit qu'on doive en attribuer la faute à quelque législateur peu clairvoyant, ou à quelque accident fâcheux, ou au naturel de ces peuples. En effet, Mégille et Clinias, il ne faut pas oublier l'influence des lieux, et que certains pays sont plus propres que d'autres à produire des hommes meilleurs ou pires. La législation ne doit pas se mettre en contradiction avec la nature. Ici des vents de toute espèce et des chaleurs excessives disposent à la bizarrerie du caractère et à l'emportement; là, ce sont des eaux surabondantes; là encore la nature des alimens que fournit la terre, alimens qui n'influent pas seulement sur le corps pour le fortifier ou l'affaiblir, mais aussi sur l'âme pour y produire les mêmes effets. De toutes ces contrées, les plus favorables à la vertu sont celles où regne je ne sais quel souffle divin, et qui sont tombées en partage à des démons, qui accueillent toujours avec bonté ceux qui viennent s'y établir. Il en est d'autres où le contraire arrive. Le législateur habile aura égard dans ses lois à ces différences,

après les avoir observées et reconnues autant qu'il est donné à un homme de les reconnaître. Voilà aussi ce que tu dois faire, mon cher Clinias, et par où il te faut commencer, puisque tu as une colonie à fonder.

CLINIAS.

Étranger athénien, tu as raison, et je suivrai tes conseils.

LIVRE SIXIÈME.

L'ATHÉNIEN.

Il est temps, après tout ce que nous venons de dire, de songer à établir des magistrats dans la ville.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

L'ordre politique embrasse les deux objets suivans. Le premier est l'établissement des magistratures, et le choix des personnes destinées à les remplir, quel doit être le nombre de ces magistratures et la manière de les établir. L'autre objet regarde les lois qu'il faut prescrire à chacune d'elles, la nature de ces lois, leur nombre et leur qualité. Mais avant que de procéder à l'élection des magistrats, arrêtons-nous un moment, et disons à ce sujet quelque chose qui ne sera pas hors de propos.

CLINIAS.

De quoi s'agit-il?

L'ATHÉNIEN.

Le voici. Il est évident pour chacun que, quelle que soit l'importance de la législation, tout État qui, après s'être donné le gouvernement le meilleur et les meilleures lois, prépose à leur exécution des magistrats incapables, non seulement ne tirera aucun avantage de la bonté de ses lois et s'exposera à un grand ridicule, mais encore que ce mauvais choix sera pour lui la source d'une infinité de maux et de calamités.

CLINIAS.

Certainement.

L'ATHÉNIEN.

Considérons donc, mon cher Clinias, que c'est justement l'inconvénient auquel est exposé ton gouvernement et ta nouvelle cité. Tu vois en effet qu'il faut d'abord, pour mériter d'être élevé aux charges publiques, rendre un compte suffisant de sa conduite, à soi et à sa famille, depuis sa jeunesse jusqu'au moment de l'élection *: ensuite, que ceux auxquels est confié le soin de

* A Athènes les archontes étaient tenus, avant d'entrer en charge, de rendre compte non seulement de leur cens, de leurs biens et de leur propre vie antérieure, mais aussi de celle de leurs ancêtres. *Pollux*, VIII, 9, 85 et 86.

cette élection, doivent avoir reçu une éducation conforme à l'esprit des lois, afin d'être en état de faire un sage discernement des candidats qui méritent d'être admis ou rejetés. Or, comment des hommes rassemblés depuis peu, inconnus les uns aux autres, et encore sans éducation, pourront-ils se comporter dans ce choix d'une manière irrépréhensible?

CLINIAS.

Cela n'est guère possible.

L'ATHÉNIEN.

Cependant il n'y a plus moyen de reculer. Nous sommes engagés d'honneur toi et moi à sortir de ce mauvais pas : toi par la parole que tu as donnée aux Crétois de travailler avec neuf autres à l'établissement de cette colonie : moi, par la promesse que je t'ai faite de mettre avec toi la main à l'œuvre dans cet entretien. Ainsi, autant qu'il dépendra de moi, je ne laisserai point notre discours imparfait : il aurait trop mauvaise grâce, s'il errait ainsi de côté et d'autre.

CLINIAS.

Tu dis très-bien, étranger.

L'ATHÉNIEN.

Je ne m'en tiendrai pas à des paroles, et je vais tâcher de passer aux effets.

CLINIAS.

Oui, faisons ce que nous disons.

L'ATHÉNIEN.

Cela sera, si Dieu nous seconde, et si nous parvenons à maîtriser assez les habitudes de notre âge.

CLINIAS.

Il y a apparence que Dieu nous secondera.

L'ATHÉNIEN.

Je l'espère. Abandonnons-nous donc à sa conduite, et remarquons d'abord ceci.

CLINIAS.

Quoi?

L'ATHÉNIEN.

Avec quel courage et quelle hardiesse nous allons élever l'édifice de notre nouvelle ville.

CLINIAS.

Dans quelle vue et à quel propos parles-tu de la sorte?

L'ATHÉNIEN.

Je fais réflexion à la facilité et à la sécurité avec laquelle nous donnons des lois à des hommes qui n'en ont nulle expérience, sans former le moindre doute s'ils les recevront. Cependant, mon cher Clinias, il ne faut pas être bien habile pour prévoir qu'ils feront d'abord de grandes difficultés, avant que de s'y soumettre. Mais si

nous pouvions maintenir les choses pendant un certain temps, jusqu'à ce que leurs enfans, après avoir essayé des lois, s'en être fait une douce habitude et avoir reçu une bonne éducation, soient en âge de donner leur suffrage pour les élections avec le reste des citoyens; dans cette supposition, et pourvu que nous trouvions à cela quelque expédient convenable, je crois que nous pourrions nous promettre avec assurance que notre ville se conserverait long-temps avec cette discipline.

CLINIAS.

Nous aurions raison de l'espérer.

L'ATHÉNIEN.

Voyons donc si nous trouverons quelque moyen d'exécuter ce projet. Je pense, mon cher Clinias, qu'il faut que, particulièrement entre les autres Crétois, les Cnossiens fassent quelque chose de plus que de s'intéresser faiblement et comme par manière d'acquit à la nouvelle colonie, et qu'ils donnent tous leurs soins à ce que les premières élections des magistrats se fassent avec toute la solidité et la perfection possible. Il y a moins d'embarras pour les autres charges : mais il est absolument nécessaire que les gardiens des lois soient élus avant tous avec les plus grandes précautions.

CLINIAS.

Eh bien, quel moyen imaginons-nous pour arriver à ce but?

L'ATHÉNIEN.

Le voici. Enfans des Crétois, je dis qu'il faut que les Cnossiens, en vertu de la supériorité de leur ville sur les autres, doivent de concert avec ceux qui se rendront dans la nouvelle colonie, choisir trente-sept personnes, dont dix-neuf prises parmi les nouveaux citoyens, et les dix-huit autres tirées de Cnosse même. Tu seras de ce nombre, Clinias, et les Cnossiens emploieront l'insinuation, ou même une douce violence, pour te déterminer avec les dix-sept autres à prendre la qualité de citoyen dans cette colonie.

CLINIAS.

Quoi donc, étranger, Mégille et toi n'y viendrez-vous pas avec nous?

L'ATHÉNIEN.

Athènes et Sparte ont trop de fierté pour cela : d'ailleurs elles sont trop éloignées l'une et l'autre, au lieu que tu as toutes les facilités possibles, et les autres fondateurs de la colonie aussi bien que toi. Voilà tout ce qu'il y a de mieux à faire dans les circonstances présentes; mais avec le temps, quand le nouvel État aura pris quelque consistance, ses élections se feront

de la manière suivante. Tous ceux qui portent les armes en qualité de fantassins ou de cavaliers, et qui ont déjà été à la guerre, selon l'ordre de leur âge, auront droit de suffrage dans l'élection des magistrats. L'élection se fera dans le temple estimé le plus saint de toute la ville. Chacun déposera sur l'autel du dieu son suffrage écrit sur une tablette, avec le nom de celui qu'il choisit, de son père, de sa tribu et du dème qu'il habite : il y joindra aussi son propre nom avec les mêmes détails. Le premier venu qui jugera que quelque suffrage n'est pas donné dans la forme convenable, pourra le prendre dessus l'autel, et l'exposer dans la place publique au moins durant trente jours. Les magistrats, après avoir recueilli les noms des trois cents qui auront eu plus de voix, les montreront à toute la ville, qui fera à son gré un nouveau choix parmi ces trois cents; les noms des cent préférés seront encore mis sous les yeux de tous les citoyens, qui choisiront encore entre ces cent personnes, en allant de divisions en divisions, et les trente-sept qui auront le plus de suffrages seront déclarés magistrats. Mais à qui nous adresserons-nous, Clinias et Mégille, pour présider aux élections des magistrats et à l'épreuve qui leur est im-

posée*? Ne voyons-nous pas que dans les villes nouvellement formées, autant il est nécessaire d'avoir des personnes qu'on puisse charger de ce soin, autant il est impossible de les tirer des rangs des magistrats qui n'existent pas encore? Il en faut cependant trouver à quelque prix que ce soit, et encore non pas des hommes ordinaires, mais du premier mérite. Car, selon le proverbe, le commencement est la moitié de l'ouvrage; tout le monde s'accorde à donner des éloges à un beau commencement; mais, dans l'affaire présente, il me paraît que c'est plus de la moitié du tout, et que le succès en ce genre n'a jamais été loué autant qu'il le mérite.

CLINIAS.

Tu as parfaitement raison.

L'ATHÉNIEN.

Puisque nous sommes persuadés de cette vérité, ne passons pas un point si essentiel sans nous être éclairés sur la manière dont il faudra s'y prendre. Pour moi, je ne vois dans le cas où nous sommes qu'un expédient également nécessaire et avantageux.

* Voyez la note de la page 303.

CLINIAS.

Quel est-il?

L'ATHÉNIEN.

Je dis qu'aucune autre ville ne doit, pour ainsi dire, tenir lieu de père et de mère à notre nouvelle colonie, que celle qui a conçu le projet de la fonder. Ce n'est pas que j'ignore qu'il s'est souvent élevé, et qu'il s'élèvera encore de grands différends entre les colonies et leurs métropoles; mais il n'en est pas moins vrai que toute colonie dans sa naissance est comme un enfant qui, par la faiblesse de son âge étant incapable de pourvoir à ses besoins, s'attache à ceux de qui il tient le jour, et leur est cher pour cette même raison, quoiqu'il doive peut-être dans la suite se brouiller avec eux : c'est toujours à eux qu'il a recours; c'est en eux seuls qu'il trouve et qu'il a droit de trouver du secours. Tels sont les sentimens où je veux que les Cnossiens entrent à l'égard de la nouvelle ville par les soins qu'ils en prendront, et la nouvelle ville à l'égard de Cnosse. Et pour répéter ce que j'ai dit précédemment (car il n'y a aucun inconvénient à dire deux fois ce qui est bien dit), il faut que les Cnossiens pourvoient à tout cela en choisissant parmi les citoyens de la nouvelle ville, cent personnes les plus respectables par leur âge et leur

probité, y joignant un pareil nombre des leurs, qui se rendront dans la colonie, se chargeront avec les autres de l'institution des magistrats suivant les formalités prescrites par les lois, et de l'épreuve qu'ils doivent subir. Après quoi les Cnossiens resteront chez eux ; et la nouvelle colonie essaiera de pourvoir désormais elle-même à sa conservation et à son bonheur.

A l'égard des trente-sept, voici pour le présent et pour tout le temps qui doit suivre, quelles seront leurs fonctions. Premièrement ils seront gardiens des lois ; en second lieu, ils seront les dépositaires des rôles où chaque citoyen marquera le montant de sa fortune, qui ne doit pas excéder quatre mines * pour la première classe, trois pour la seconde, deux pour la troisième et une pour la quatrième. Si on découvre que quelqu'un possède quelque chose au-delà de ce qui est porté dans sa déclaration, ce surplus sera confisqué. En outre il sera permis à quiconque de lui intenter une action ignominieuse et infamante, s'il est convaincu d'avoir voulu s'enrichir au mépris des lois. Le premier venu l'accusera donc de gain sordide, et cette accusation se pour-

* Une mine valait cent drachmes, et la drachme huit sous de notre monnaie.

suivra devant les gardiens même des lois. Si l'accusé est trouvé coupable, qu'il n'ait aucune part aux biens qui sont en commun, qu'il soit exclus des distributions, lorsqu'il s'en fera, et réduit à sa portion primitive : que la sentence portée contre lui soit mise par écrit, et demeure affichée tant qu'il vivra, dans un lieu où tout le monde puisse la lire. Les gardiens des lois ne seront point en charge plus de vingt ans, ni promus à cette dignité avant l'âge de cinquante *. Quiconque aura été élu à soixante ans, ne sera que dix ans en place, et ainsi du reste en gardant la même proportion : de sorte qu'on perde toute espérance de conserver une charge de cette importance, passé l'âge de soixante-dix ans. Bornons-nous pour le présent à ces trois règlemens touchant les gardiens des lois : à mesure que nous avancerons dans notre législation, ils trouveront leurs autres devoirs marqués en différentes lois.

Pour aller de suite, il faut parler maintenant de l'institution des autres charges. Il est temps en effet de créer des généraux d'armée, et de

* En Chalcide, selon Héraclide, on ne pouvait arriver aux magistratures ni aller en ambassade avant cinquante ans.

leur donner pour aides à la guerre des commandans de cavalerie et des phylarques *, et des officiers auxquels on ne peut pas donner de nom plus convenable que celui de taxiarques, en usage aujourd'hui, du nom même du corps d'infanterie qu'ils sont chargés d'instruire **. Les généraux d'armée qui doivent être de la cité même seront proposés par les gardiens des lois : le droit de les choisir dans le nombre des proposés appartiendra à tous ceux qui ont porté les armes lorsqu'ils en avaient l'âge et à ceux qui les portent actuellement. Si quelqu'un juge que parmi ceux qui ne sont point proposés il y en a qui ont plus de mérite que quelques-uns de ceux qui l'ont été, il nommera celui qu'il rejette et celui qu'il substitue, et proposera ce dernier après avoir fait serment qu'il le préfère à l'autre. Toute l'assemblée décidera sur la préférence en levant la main, et le plus digne sera admis pour l'élection. Les trois qui auront eu un plus grand nombre de suffrages, seront déclarés généraux, et chargés de la conduite de la guerre : l'é-

* Commandans du contingent de cavalerie fourni par une tribu, φυλή.

** La τάξις était le contingent d'infanterie de la tribu, composé à peu près de 125 hommes.

preuve après l'élection se fera comme celle des gardiens des lois. Ensuite les généraux élus proposeront eux-mêmes douze taxiarques, un pour chaque tribu : la substitution, les suffrages et l'épreuve auront lieu pour cette élection comme pour celle des généraux. Cette assemblée, jusqu'à ce qu'on ait créé des prytanes et un sénat, sera présidée par les gardiens des lois, qui la convoqueront dans le lieu le plus saint et le plus propre à contenir une si grande multitude. Les fantassins et les cavaliers auront leur campement à part, et il y aura un troisième campement pour toutes les autres espèces de troupes. Tous auront droit de suffrage dans l'élection des généraux et des commandans de la cavalerie. Pour les taxiarques, ils seront choisis par ceux qui sont armés d'un bouclier, et les phylarques par toute la cavalerie. A l'égard des chefs des troupes légères, comme les archers et autres semblables, le choix en sera laissé aux généraux. Il nous reste à dire un mot de l'élection des commandans de la cavalerie. Ils seront proposés par les mêmes qui ont proposé les généraux : la substitution et le choix se feront dans cette élection de la même façon que dans l'autre. La cavalerie portera son suffrage en présence de l'infanterie ; on élira les deux qui auront eu le plus de voix. Si les suf-

frages sont balancés, on recommencera l'élection jusqu'à deux fois: à la troisième fois, si l'on n'est point d'accord, le président décidera.

Le sénat sera composé de trente douzaines, c'est-à-dire de trois cent soixante sénateurs, nombre très-commode pour les divisions: on partagera d'abord ce corps en quatre parts, chacune de quatre-vingt-dix, de sorte que quatre-vingt-dix sénateurs soient pris dans le sein de chaque classe. Le premier jour tous les citoyens seront forcés de voter pour l'élection des sénateurs à prendre dans la première classe, sous peine d'une amende fixe; après que les bulletins auront été donnés, on les cachètera. Le lendemain tous encore proposeront les sénateurs à prendre dans la seconde classe, comme la veille. Le jour suivant on proposera ceux de la troisième classe: ici encore il y aura obligation, sous peine d'amende, aux trois premières classes, de voter pour quelqu'un; mais ceux de la dernière et plus basse classe ne seront condamnés à rien, s'ils refusent de donner leur suffrage. Le quatrième jour, tous proposeront ceux de la dernière classe: il n'y aura point d'amende pour ceux de la troisième et quatrième classe qui ne voudront présenter personne; mais ceux de la seconde paieront au triple l'amende du premier

jour, et ceux de la première au quadruple. Le cinquième jour les magistrats ouvriront les bulletins et les exposeront publiquement. Alors tous sans exception seront obligés de faire un nouveau choix parmi ceux qui sont nommés, sous peine de payer la première amende; cent quatre-vingts sont ainsi choisis dans chacune des classes; puis le sort en désigne la moitié, ils subissent les épreuves ordinaires et sont sénateurs pour l'année*.

L'élection faite de cette manière tiendra le milieu entre la monarchie et la démocratie, milieu essentiel à tout bon gouvernement; en effet il est impossible qu'il y ait aucune union véritable ni entre des maîtres et des esclaves ni entre des gens de mérite et des hommes de rien élevés aux mêmes honneurs; car entre des choses inégales, l'égalité deviendrait inégalité sans une juste proportion, et ce sont les deux extrêmes de l'égalité et de l'inégalité qui remplissent les États de séditions. Rien n'est plus conforme à la vérité, à la droite raison et au bon ordre, que l'ancienne maxime que l'égalité engendre l'amitié; ce qui nous jette dans l'embar-

* Voyez la critique que fait Aristote (II, 3) de ce mode d'élection.

ras, c'est qu'il n'est pas aisé d'assigner au juste l'espèce d'égalité propre à produire cet effet ; car il y a deux sortes d'égalités qui se ressemblent pour le nom, mais qui sont bien différentes pour la chose. L'une consiste dans le poids, le nombre, la mesure : il n'est point d'État, point de législateur, à qui il ne soit facile de la faire passer dans la distribution des honneurs, en les laissant à la disposition du sort. Mais il n'en est pas ainsi de la vraie et parfaite égalité, qu'il n'est point aisé à tout le monde de connaître : le discernement en appartient à Jupiter, et elle ne se trouve que bien peu entre les hommes ; mais enfin c'est le peu qui s'en trouve, soit dans l'administration publique, soit dans la vie privée, qui produit tout ce qui se fait de bien. C'est elle qui donne plus à celui qui est plus grand, moins à celui qui est moindre, à l'un et à l'autre dans la mesure de sa nature ; proportionnant ainsi les honneurs au mérite, elle donne les plus grands à ceux qui ont plus de vertu, les moindres à ceux qui ont moins de vertu et d'éducation, et à tous selon la raison. Voilà en quoi consiste la justice politique, à laquelle nous devons tendre, mon cher Clinias, ayant toujours les yeux sur cette espèce d'égalité, dans l'établissement de notre nouvelle colonie :

quiconque pensera à fonder un État, doit se proposer le même but dans son plan de législation, et non pas l'intérêt d'un ou de plusieurs tyrans ou l'autorité de la multitude, mais toujours la justice, qui, comme nous venons de dire, n'est autre chose que l'égalité établie entre les choses inégales, conformément à leur nature. Il est pourtant nécessaire dans tout État, si on veut se mettre à couvert des séditions, de faire aussi usage des autres espèces de justice, appelées ainsi abusivement; car les égards et la condescendance, sont des brèches faites à la parfaite et rigoureuse justice. C'est pourquoi, pour ne point s'exposer à la mauvaise humeur de la multitude, on est obligé de recourir à l'égalité du sort; et alors il faut prier les dieux et la bonne fortune de diriger les décisions du sort vers ce qui est le plus juste. On est ainsi obligé de faire usage de ces deux espèces d'égalités, mais on ne doit se servir que le plus rarement possible de celle qui est soumise au hasard.

Telles sont, mes chers amis, les raisons pour lesquelles tout État qui veut se maintenir, doit suivre ce que nous venons de prescrire. Mais de même qu'un vaisseau en pleine mer exige qu'on veille nuit et jour à sa sûreté, ainsi un État environné d'autres États, comme de vagues

menaçantes, exposé à mille attaques sourdes, et courant à tout instant risque de périr, a besoin de magistrats et de gardes qui se succèdent sans interruption du jour à la nuit et de la nuit au jour, se remplaçant et se confiant les uns aux autres la sûreté publique. Or la multitude n'est pas capable de rien faire de tout cela avec assez de promptitude. Il est donc nécessaire que, tandis que le gros des sénateurs vaquera la plus grande partie de l'année à ses affaires particulières et à l'administration de sa famille, la douzième partie de ce corps fasse durant un mois la garde pour l'État, et ainsi l'une après l'autre pendant les douze mois de l'année, afin que, de quelque lieu qu'on vienne, ou de la ville même, on puisse s'adresser à eux, soit qu'on ait quelque nouvelle à leur apprendre, soit qu'on veuille les consulter sur la manière dont l'État doit répondre aux demandes des autres Etats, et recevoir leurs réponses aux demandes qu'il leur a faites, et encore à cause des mouvemens tumultueux que l'amour de la nouveauté a coutume d'exciter dans les villes, afin principalement de les prévenir, ou du moins de les étouffer dans leur naissance, l'État en étant averti sur-le-champ. Par cette même raison, ce corps de surveillance de l'Etat doit être toujours le

maître de convoquer des assemblées ou de les dissoudre, soit régulièrement, soit d'après les circonstances. Telle sera pendant un mois l'occupation de la douzième partie des sénateurs, qui se reposeront les onze autres mois de l'année. Au reste il faut que cette partie du sénat, dans la garde qu'elle fera pour l'État, agisse de concert avec les autres magistrats. Ces réglemens, pour ce qui concerne la ville même, me paraissent suffisans.

Mais quels soins, quels arrangemens prendrons-nous par rapport au reste de l'État? Puisque toute la cité et tout son territoire sont divisés en douze parties, n'est-il pas nécessaire qu'il y ait des gens préposés pour prendre soin dans la ville même des chemins, des habitations, des bâtimens, des ports, du marché, des fontaines, et aussi des lieux sacrés et des temples, et des autres choses semblables?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Disons donc que les temples doivent avoir des gardiens, des prêtres et des prêtresses. Quant aux chemins, aux bâtimens et à la police des autres choses de cette nature, pour empêcher que les hommes et les animaux ne causent aucun

dommage, et, afin que le bon ordre soit exactement observé tant dans l'enceinte de la ville que dans les faubourgs, il est nécessaire d'établir trois sortes de magistrats; des astynomes pour les choses que nous venons de dire, des agoranomes pour la police du marché, des prêtres pour celle des temples. On ne touchera point au sacerdoce de ceux ou de celles qui l'auront reçu de leurs ancêtres comme un héritage. Mais si, comme il doit naturellement arriver aux villes nouvellement fondées, personne ou presque personne n'est revêtu de cette dignité, on établira où il en sera besoin des prêtres et des prêtresses pour le service des dieux. La création de toutes ces charges se fera en partie par voie de suffrage, et sera laissée en partie à la décision du sort; et on aura soin que le peuple y intervienne aussi bien que ce qui n'est pas peuple, dans le pays et dans la ville, afin d'entretenir l'amitié et le concert entre tous les citoyens. Ainsi, pour ce qui regarde les choses sacrées, laissant au dieu le choix de ceux qui lui sont agréables, on s'en remettra à la décision du sort: mais on examinera soigneusement celui à qui le sort aura été favorable, d'abord s'il n'a point quelque défaut de corps, et si sa naissance est sans reproche: ensuite, s'il est d'une famille

sans tache, si ni lui, ni ses père et mère ne se sont jamais souillés par quelque meurtre, ou tout autre crime semblable dont la divinité est offensée. On consultera l'oracle de Delphes touchant les lois et les cérémonies du culte divin, et on les observera, après avoir établi des interprètes pour les expliquer. La fonction de prêtre durera une année et point au-delà; et afin qu'on s'en acquitte avec toute la sainteté convenable, selon l'esprit des lois sacrées, il faut que celui qui est promu au sacerdoce ne soit pas au-dessous de soixante ans. Les mêmes règlemens auront lieu à l'égard des prêtresses. Au sujet des interprètes, les douze tribus, quatre par quatre, en proposeront quatre à trois reprises, chacune un de sa tribu. Après qu'on aura examiné les trois qui auront eu le plus de voix, on enverra les neuf autres à Delphes, afin que le dieu en choisisse un sur trois. L'examen par rapport à l'âge et aux autres qualités requises, sera le même que pour les prêtres. La fonction d'interprète durera autant que la vie. Si quelqu'un d'eux vient à manquer, les quatre tribus qui l'avaient nommé et auxquelles il appartenait, lui donneront un successeur. On établira aussi pour chaque temple des économes, qui en administreront les revenus, feront valoir

les lieux sacrés, les affermeront et disposeront du produit. Ils seront tirés de la première classe, trois pour les grands temples, deux pour les médiocres, un pour les plus petits. Dans leur élection et leur examen on suivra les mêmes formalités que pour les généraux d'armée. Voilà ce que j'avais à ordonner touchant les choses sacrées.

Que la surveillance soit aussi grande qu'il se pourra. Que la garde de la cité soit confiée aux généraux, aux taxiarques, aux commandans de la cavalerie aux phylarques, aux prytanes, et encore aux astynomes et aux agoranomes, lorsqu'il aura été pourvu à leur élection. On veillera à la sûreté du reste du pays en la manière suivante. Tout le territoire a été partagé, comme nous avons dit, en douze parties aussi égales qu'il a été possible. Chacune des tribus à qui le sort aura assigné une de ces parties, présentera tous les ans cinq citoyens, qui seront comme autant d'agronomes et de chefs de garde. Puis chacun d'eux choisira dans sa tribu douze jeunes gens, qui ne soient ni au-dessous de vingt-cinq ans, ni au-dessus de trente, auxquels on assignera chaque mois une partie du territoire, afin qu'ils acquièrent ainsi une connaissance exacte de tout le pays. Les chefs et les gardes

seront en charge pendant deux ans. Quelle que soit la partie de la contrée que le sort leur ait assignée d'abord, lorsque le temps de changer de lieu sera venu, c'est-à-dire après le mois révolu, les chefs passeront avec leurs gens dans le lieu le plus voisin, prenant à droite, je veux dire à l'orient, et ils feront ainsi le tour du territoire. Et afin que la plupart d'entre eux soient instruits de ce qui se passe en chaque lieu, non seulement durant une saison, mais dans toutes les saisons, la première année écoulée, les chefs reviendront sur leurs pas, et feront leur tournée à gauche, jusqu'à la fin de la seconde année. A la troisième on choisira cinq autres agronomes et chefs de garde qui auront sous eux douze autres gardes. Dans le séjour qu'ils feront en chaque endroit, ils donneront leurs premiers soins à ce que le pays soit partout bien fortifié contre les incursions des ennemis : ils feront creuser des fossés partout où il sera nécessaire, pratiquer des retranchemens, et construire des fortifications, afin d'arrêter ceux qui auraient envie de piller et dévaster le pays; et pour ces ouvrages ils se serviront des bêtes de somme et des esclaves du lieu même, feront tout exécuter par eux, présideront à leurs travaux, choisissant le plus possible le moment

où il y aura moins de travail domestique pressé. Tandis que d'une part ils rendront le pays inaccessible à l'ennemi, de l'autre ils ne négligeront rien pour en faciliter l'accès aux citoyens, aux bêtes de charge et aux troupeaux, ayant soin que les chemins soient doux et commodes, que la pluie, au lieu de causer du dommage à la terre, en entretienne la fertilité, ménageant aux eaux qui tombent des endroits élevés un écoulement dans les fonds qui se trouvent sur le penchant des montagnes, et les y retenant par des constructions et des fossés. Par ce moyen, l'eau reçue dans ces bassins, venant à s'infiltrer dans le sein de la terre, jaillira en sources et en fontaines dans les champs et les endroits situés au-dessous, et le sol le plus aride de sa nature sera ainsi rendu fécond en belles eaux. A l'égard des eaux courantes, soit de rivière, soit de fontaine, ils les embelliront par des plantations et des bâtimens, et réunissant plusieurs ruisseaux au moyen de canaux, ils porteront partout l'abondance. Si dans le voisinage il se trouve quelque bois, quelque champ consacré aux dieux, ils y feront passer les ruisseaux, pour les arroser et les embellir en chaque saison. Partout dans ces lieux consacrés, les jeunes gens construiront des gymnases pour eux-mêmes, et

ils y établiront des bains chauds, avec des provisions de matière sèche et combustible, pour les vieillards, les malades et les laboureurs accablés de lassitude; remède bien plus salutaire que ne seraient tous ceux d'un médecin médiocrement habile. Tous ces ouvrages, et les autres de cette nature, serviront à l'embellissement et à l'utilité du pays, et procureront encore un amusement fort gracieux à ceux qui seront chargés de les exécuter. Mais voici en quoi consisteront leurs occupations sérieuses : les soixante agronomes veilleront à la sûreté du territoire, non seulement par rapport aux ennemis, mais aussi par rapport à ceux qui se disent amis. Si quelqu'un se plaint à eux d'avoir reçu quelque dommage de ses voisins, ou de tout autre, soit libre, soit esclave; dans les causes de moindre importance, les cinq agronomes de la tribu rendront par eux-mêmes la justice à ceux qui se prétendront lésés; dans les causes plus considérables, jusqu'à la concurrence de trois mines, ils s'associeront les douze gardes, et jugeront ainsi au nombre de dix-sept. Tous les juges, tous les magistrats seront tenus à rendre compte de leurs jugemens et de leur administration, hors ceux qui jugent en dernière instance, à l'exemple des rois. Si donc les agronomes commettent

quelque injustice envers ceux dont ils sont chargés de prendre soin, soit en violant l'égalité dans la distribution des corvées, soit en s'emparant de force et contre le gré des maîtres, des instrumens du labourage, soit en recevant des présens faits en vue de les corrompre, soit en blessant la justice dans la décision des différends: ceux qui se seront laissé séduire seront flétris ignominieusement à la vue de tous les citoyens; pour les autres injustices dont ils se seraient rendus coupables, ils se soumettront au jugement des voisins et des habitans du lieu même où le délit aura été commis, lorsque le dommage n'excèdera pas une mine; dans les accusations plus graves, ou même dans les plus petites, lorsqu'ils refuseront d'acquiescer au jugement, dans l'espérance d'échapper aux poursuites, parce qu'ils changent de lieu tous les mois, celui qui se dit lésé portera sa plainte devant les tribunaux publics; et s'il gagne sa cause, il fera payer à l'accusé le double de la somme à laquelle il n'avait pas voulu se soumettre de bon gré. Les agronomes et leurs gardes vivront de la manière suivante pendant les deux années de leur charge. D'abord en chaque lieu il y aura pour eux des salles à manger communes: quiconque aura été prendre son repas ailleurs, même un seul jour,

et aura découché, ne fût-ce qu'une nuit, sans ordre des chefs, ou sans une nécessité urgente, s'il est dénoncé par les cinq agronomes, et qu'ils exposent son nom dans la place publique comme ayant quitté son poste, sera noté d'infamie pour avoir trahi l'État autant qu'il était en lui, et le premier venu pourra, s'il le veut, le frapper de coups impunément. Si quelqu'un des chefs tombe dans la même faute, les soixante sont chargés d'y mettre ordre. Celui d'entre eux qui s'en sera aperçu, ou l'aura appris, et ne dénoncera pas le coupable, sera soumis aux mêmes peines que s'il avait fait la faute, et puni plus sévèrement que les simples gardes : on le déclarera inhabile à posséder même aucune des charges exercées par les jeunes gens. Ce sera aux gardiens des lois à veiller exactement à ce que de pareils désordres n'arrivent point, ou s'ils arrivent, qu'ils ne manquent pas d'être punis selon les lois. Il est essentiel que tous se persuadent qu'aucun homme, quel qu'il soit, n'est capable de faire un digne usage de l'autorité, si auparavant il n'a pas appris à obéir, et qu'on doit plutôt se glorifier de savoir bien obéir que bien commander, d'abord aux lois, dans la persuasion que c'est obéir aux Dieux mêmes, ensuite, quand on est

jeune, aux hommes plus âgés qui ont mené une vie honorable. Outre cela, il faut que, durant les deux années qu'on veillera à la garde des campagnes, on fasse l'épreuve d'une vie dure et dépourvue de commodité. Ainsi, que les douze gardes, dès le moment de leur élection, se réunissent avec leurs cinq chefs, pour s'arranger ensemble, puisque, semblables à des domestiques, ils n'auront ni domestiques ni esclaves, et ne pourront employer pour eux-mêmes, mais uniquement pour le service public, les laboureurs et autres habitans de la campagne ; que pour le reste ils soient dans la disposition de tout faire par eux-mêmes, de se servir les uns les autres, et encore de parcourir le pays, l'hiver et l'été, toujours armés, tant pour en bien connaître toutes les parties que pour les bien garder. Il me semble en effet que la connaissance exacte de son pays est une science qui pour l'utilité ne le cède à nulle autre : et c'est une des raisons qui doit engager les jeunes gens à aller à la chasse, avec des chiens ou autrement, autant que le plaisir et l'avantage qu'on retire de cet exercice. Que tous s'appliquent donc à remplir avec zèle les devoirs de cet emploi, quelque nom qu'on juge à propos de leur donner, soit cryp-

tes * soit agronomes, s'ils veulent un jour contribuer efficacement à la conservation de leur patrie.

L'ordre des choses demande à présent que nous passions à l'élection des agronomes et des astynomes. Ainsi, après les soixante agronomes nous créerons trois astynomes qui, partageant entre eux les douze parties de la ville, comme les précédens auront partagé le territoire, auront soin des rues, et des grands chemins qui aboutissent à la ville, aussi bien que des édifices, afin qu'on les bâtisse tous conformément aux lois. Ils prendront soin aussi des eaux, qui leur seront envoyées et conduites en bon état jusqu'à la ville par les gardes de la campagne, et ils les distribueront dans les différentes fontaines publiques, dans la quantité et la pureté convenables, en sorte qu'elles contribuent également à l'ornement et à l'utilité de la ville. Il faut que ces astynomes aient assez de fortune et de loisir pour se consacrer entièrement au bien public. C'est pourquoi tous les citoyens réunis choisiront dans la première classe celui qu'ils voudront proposer pour astynome. Après les

* Ceux qui à Lacédémone faisaient la *Criptie*. Voyez le livre I, page 25.

suffrages donnés, lorsqu'on sera parvenu aux six qui en auront eu davantage, les présidens de l'élection tireront au sort les trois qui doivent être en charge, et qui, après les épreuves ordinaires, exerceront leur emploi suivant les lois qu'on leur aura prescrites. On élira ensuite cinq agoranomes parmi les citoyens de la première et de la seconde classe. Du reste leur élection se fera comme celle des astynomes, c'est-à-dire qu'entre les dix qui auront eu le plus de voix, le sort en nommera cinq, et qu'après l'épreuve ils seront déclarés magistrats. Tous seront obligés de proposer quelqu'un : quiconque refusera de le faire, s'il est dénoncé aux magistrats sera réputé mauvais citoyen, et en outre condamné à une amende de cinquante drachmes. L'entrée de l'assemblée sera ouverte à tout le monde : les citoyens de la première et seconde classe ne pourront se dispenser d'y assister, et il y aura une amende de dix drachmes pour ceux dont on apprendra l'absence. Mais ceux de la troisième et quatrième classe n'y seront point obligés, et, en cas d'absence, ils ne seront soumis à aucune amende, à moins que les magistrats, pour de certaines nécessités particulières, n'ordonnent à tous de s'y trouver. Les agoranomes feront observer dans le marché

l'ordre établi par les lois : ils veilleront sur les temples et les fontaines qui sont sur la place, et empêcheront qu'on y cause aucun dommage. Si cela arrive, et que le coupable soit esclave ou étranger, ils le feront battre de verges et jeter dans les fers. Si l'auteur du dommage est un citoyen, ils pourront le juger par eux-mêmes, jusqu'à la concurrence de cent drachmes. S'il s'agit d'une peine plus forte et jusqu'au double, ils ne sont plus compétens et jugeront conjointement avec les astynomes. Le pouvoir des astynomes dans leur ressort ne s'étendra pas non plus au-delà pour les amendes et les punitions, c'est-à-dire que quand l'amende n'ira qu'à une mine, ils jugeront seuls; et conjointement avec les agoranomes, quand elle ira au double.

Il convient après cela d'instituer des magistrats qui président à la musique et à la gymnastique, divisés en deux classes, et destinés, les uns à la partie de l'instruction, les autres à celle des exercices. Par les premiers la loi entend ceux qui seront à la tête des gymnases et des écoles, pour veiller sur le bon ordre, sur la manière dont l'instruction se donne, et sur la conduite des jeunes garçons et des jeunes filles, soit en allant aux écoles, soit pendant le temps qu'ils y resteront; et par les seconds ceux qui

présideront aux exercices de musique et de gymnastique, et qui seront encore de deux sortes, les uns pour la musique seule, les autres pour la seule gymnastique. Les exercices gymniques, soit d'hommes, soit de chevaux, auront les mêmes présidens. Quant aux exercices de musique, il est à propos d'établir des présidens de deux espèces, les uns pour la monodie et pour le chant imitatif, comme pour les rhapsodes, les joueurs de luth, de flûte et d'autres instrumens semblables; les autres pour le chant des chœurs. Et d'abord, pour ce qui regarde les divertissemens des chœurs auxquels prennent part les enfans, les hommes faits et les jeunes filles, il faut élire ceux qui doivent présider aux danses et à toute l'ordonnance musicale. Un seul nous suffira : il ne faut pas qu'il ait moins de quarante ans. Ce sera aussi assez d'un seul âgé au moins de trente ans, pour la monodie; il admettra aux exercices ceux qu'il jugera à propos, et décidera de la supériorité entre les concurrens. Voici de quelle manière il faudra choisir le président et l'arbitre des chœurs. Tous ceux qui auront du goût pour ces sortes de choses, se rendront à l'assemblée : on punira d'une amende quiconque refusera de s'y trouver; les gardiens des lois connaîtront de cette affaire. Pour les

autres, ils n'y assisteront qu'autant qu'ils le voudront. Chacun proposera à son choix pour président quelqu'un des plus habiles en ce genre; et dans le jugement d'approbation on n'alléguera point d'autre raison pour élire ou pour rejeter celui qui est présenté, que son habileté ou son incapacité. Celui des dix ainsi présentés qui aura eu le plus de suffrages, après le jugement de rigueur, présidera aux chœurs pendant une année selon la loi. On observera les mêmes formes dans l'élection d'un arbitre de monodies et de concerts d'instrumens; parmi ceux qui seront arrivés jusqu'à l'honneur de l'épreuve, celui qui aura été choisi après avoir subi l'épreuve voulue, sera président pendant une année. Il nous faut ensuite choisir, dans la seconde et troisième classe de citoyens, des arbitres d'exercices gymniques, tant d'hommes que de chevaux. Ceux de la troisième classe seront tenus d'assister à l'élection : il n'y a que la quatrième qui pourra s'en absenter impunément. Parmi les vingt qui auront été présentés, les trois qui seront préférés seront élus, s'ils ont l'approbation des examinateurs. Si quelqu'un succombe dans cette épreuve pour quelque charge que ce soit, on lui en substituera un autre suivant les mêmes formes, et l'examen s'en fera de la même ma-

nière. Il nous reste à instituer le magistrat qui aura une intendance générale sur toutes les parties de l'éducation des jeunes gens de l'un et de l'autre sexe dont nous avons parlé. La loi veut qu'on n'en choisisse qu'un, qui ne doit point avoir moins de cinquante ans. Il faut qu'il ait des enfans légitimes, garçons et filles autant qu'il se pourra, ou du moins faut-il qu'il soit père. Que celui sur qui tombe ce choix, et ceux qui le font se persuadent qu'entre les plus importantes charges de l'État, celle-ci tient sans comparaison le premier rang. Tout dépend des premières semences ; si elles ont été bien jetées, on peut se promettre qu'un jour elles porteront les plus heureux fruits, qu'il s'agisse de plantes, ou d'animaux féroces ou apprivoisés, ou d'hommes. L'homme est déjà naturellement doux, il est vrai ; mais lorsqu'à un heureux naturel il joint une éducation excellente, il devient le plus doux des animaux, le plus approchant de la divinité : au lieu que s'il n'a reçu qu'une éducation défectueuse ou n'en a eu qu'une mauvaise, il devient le plus farouche des animaux que produit la terre. C'est pourquoi le législateur doit faire de l'institution des enfans le premier et le plus sérieux de ses soins. S'il veut donc s'acquitter comme il faut de ce devoir, il com-

mencera par jeter les yeux sur le citoyen le plus accompli en tout genre de vertu, pour le mettre à la tête de l'éducation de la jeunesse. Ainsi, que tous les corps de magistrature, hormis le sénat et les prytanes, s'étant assemblés dans le temple d'Apollon, choisissent au scrutin secret celui des gardiens des lois qu'ils jugeront le plus capable de bien conduire l'éducation de la jeunesse; et que celui qui aura eu le plus de suffrages, après avoir été examiné par les magistrats qui l'ont élu, c'est-à-dire par tous excepté les gardiens des lois, entre en charge pour cinq ans. A la sixième année on en élira un autre en suivant les mêmes règles.

Si quelqu'un de ceux qui ont des charges publiques vient à mourir avant que le temps de sa charge soit expiré, de sorte qu'il s'en faille plus de trente jours, ceux que ce soin regarde lui nommeront un successeur. Si des orphelins viennent à perdre leur tuteur, les parens et alliés du côté du père et de la mère, en descendant jusqu'aux cousins germains, en nommeront un autre dans l'espace de dix jours, ou paieront chacun une drachme d'amende par jour jusqu'à ce qu'ils l'aient nommé.

Un État ne serait plus un État, si ce qui concerne les tribunaux n'y était pas réglé comme

il faut. De plus, un juge muet qui dans la discussion des causes n'ajouterait rien à ce que disent chacun des plaideurs, comme il arrive dans les arbitrages, ne serait point en état de rendre la justice; d'où il suit qu'il n'est pas possible de bien juger, s'il y a beaucoup de juges, ou s'ils sont en petit nombre mais ignorans. Il est toujours nécessaire que les points sur lesquels les deux parties sont en litige soient suffisamment éclaircis. Or rien de plus propre à jeter du jour sur une cause que le temps, la lenteur et les fréquentes informations. Par toutes ces raisons, il faut que ceux qui ont ensemble quelque différend, s'adressent d'abord à leurs voisins, a leurs amis, à tous ceux qui peuvent être au fait du sujet de la contestation. Si la chose n'est pas suffisamment décidée par ces arbitres, on aura recours à un autre tribunal. Enfin, si le procès ne peut se vider dans ces deux tribunaux, un troisième le terminera sans appel. Au reste l'érection des tribunaux est en quelque sorte une création de magistrats, puisque tout magistrat est nécessairement juge en certaines matières, et que le juge, sans être magistrat, l'est cependant avec une autorité considérable, le jour qu'il termine les différends par sa sentence. Ainsi, comptant les juges pour des ma-

gistrats, disons quelque chose de leurs qualités personnelles, des matières qui sont de leur compétence, et du nombre des juges dans chaque tribunal. Que le plus sacré de tous les tribunaux soit celui que les parties se seront créé elles-mêmes, et qu'elles auront élu d'un commun consentement. Outre celui-là, il y en aura deux d'établis, l'un pour juger les causes de particulier à particulier, lorsqu'un citoyen se prétendant lésé dans ses droits par un autre, le citera devant les juges pour en avoir raison : l'autre pour les cas où, par zèle pour le bien public, on voudra dénoncer ceux qu'on croira avoir nui aux intérêts de l'État. Il nous faut parler de la qualité et du choix des juges. Le premier tribunal, ouvert à tous les particuliers qui, après avoir plaidé deux fois, n'auront pu s'accorder, sera formé de cette manière. Le dernier jour avant le mois qui suit le solstice d'été, auquel mois commence la nouvelle année *, tous ceux qui ont des charges, soit pour un an seulement, soit pour plus long-temps,

* En Attique l'année commençait au solstice d'été; de sorte que le premier mois était alors en partie notre mois de juin, en partie celui de juillet, l'hécatombéon, ainsi nommé des sacrifices qu'on offrait aux dieux. Voyez Palmerius *de anno attico* dans le *Thes. græc. ant.* IX, p. 1114.

s'assembleront dans un des temples de la cité; et là, après avoir pris le Dieu à serment, ils lui offriront en quelque sorte les prémices de tous les corps de magistrature, en choisissant pour juge dans chacun d'eux le magistrat qui jouira d'une plus grande réputation de probité, et leur paraîtra devoir rendre la justice aux citoyens avec plus de lumières et d'intégrité dans le cours de l'année suivante. Ce choix sera suivi de l'examen de chacun des élus, par ceux-là même qui l'ont élu, et si quelqu'un est rejeté, on lui en substituera un autre en gardant les mêmes formes. Ces juges prononceront entre ceux qui n'auront pu s'accorder dans les autres tribunaux; ils donneront leur voix publiquement; les sénateurs et tous les autres magistrats qui les ont élus, seront tenus d'assister au jugement, et d'être témoins de la sentence : pour les autres citoyens, ils y assisteront, si bon leur semble. Si un juge se trouvait accusé d'avoir porté sciemment une sentence injuste, l'accusation sera portée devant les gardiens des lois; le juge, convaincu de cette malversation, sera condamné à payer à celui auquel il a fait tort, la moitié du dommage; ou, si l'on croit qu'il mérite une plus grande peine, elle sera laissée à la discrétion des gardiens des lois, qui estimeront ce qu'il doit souffrir en outre, soit

dans sa personne, soit dans ses biens, par une amende au profit du public ou du particulier qui a porté la plainte. A l'égard des crimes d'État, il est nécessaire que le peuple ait part au jugement, puisque tous les citoyens sont lésés, lorsque l'État l'est, et qu'ils auraient raison de trouver mauvais qu'on les exclût de ces sortes de causes. Ainsi ce sera au peuple que ces causes seront portées en première instance, et il les décidera en dernier ressort : mais la procédure s'instruira par-devant trois des premiers corps de magistrature, choisis du commun consentement de l'accusateur et de l'accusé. S'ils ne peuvent convenir sur ce choix, le sénat le règlera en décidant pour l'un ou pour l'autre. Il faut encore, autant qu'il se pourra, que tous aient part aux jugemens touchant les causes privées. Car ceux qui ne participent point à la puissance judiciaire, croient totalement manquer des droits de citoyen. C'est pourquoi il est nécessaire qu'on établisse des tribunaux pour chaque tribu, et que des juges inflexibles, nommés par le sort, décident sur-le-champ des différends qui s'élèveront. La décision finale de ces sortes de causes appartiendra au tribunal dont nous avons parlé plus haut, tribunal composé des juges les plus intègres qu'il soit

possible de trouver, et destiné à terminer les procès qui n'auront pu être vidés par une sentence arbitrale des voisins, ni par les juges de la tribu.

Voilà ce que j'avais à dire pour le moment des tribunaux, desquels il est également difficile de décider que ce sont ou que ce ne sont pas des magistratures. Ce n'est ici qu'une ébauche où quelques unes de leurs fonctions sont marquées, et tout le reste passé sous silence. Lorsque nous serons parvenus au terme de notre législation, un long développement de toutes les lois qui concernent les tribunaux et l'ordre judiciaire sera à sa place. Qu'ils nous attendent à ce moment. Pour ce qui regarde l'institution des autres charges publiques, notre législation a réglé à peu près tout ce qu'il y a à régler. Mais il n'est pas possible de se former une idée juste et complète de l'ensemble et de chacune des parties du gouvernement et de l'administration publique, jusqu'à ce que notre entretien ait embrassé les premières et les secondes pièces de cet édifice, celles du milieu, toutes en un mot, et qu'il ait conduit l'ouvrage à sa fin. Avec l'élection des magistrats finit ce qui nous avait occupés jusqu'ici, et commence la législation proprement dite qui ne veut plus de retard.

CLINIAS.

Étranger, quoique j'aie été extrêmement satisfait de tout ce que j'ai entendu jusqu'ici, rien ne m'a fait plus de plaisir que cette liaison par laquelle tu joins la fin du discours précédent avec le commencement du suivant.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi jusqu'à présent notre conversation, amusement convenable à des vieillards, a assez bien réussi.

CLINIAS.

Dis plutôt que c'est l'occupation la plus belle que des hommes puissent se proposer.

L'ATHÉNIEN.

A la bonne heure. Mais voyons, je te prie, s'il te semble la même chose qu'à moi.

CLINIAS.

Quelle chose, et par rapport à quoi?

L'ATHÉNIEN.

Tu sais que le travail des peintres, dans les diverses figures qu'ils représentent, paraît ne devoir jamais finir, qu'ils ne font autre chose que charger les couleurs ou les affaiblir, ou de quelque autre nom que cela s'appelle en termes de l'art, et que jamais leurs tableaux ne sont si parfaits qu'ils ne puissent y ajouter, et les rendre plus beaux encore et plus expressifs.

CLINIAS.

Je le sais pour l'avoir ouï-dire, car je n'ai aucune connaissance des principes de cet art.

CLINIAS.

Tu n'y as rien perdu. Toutefois nous ferons l'application suivante de la remarque que nous avons faite sur cet art. Si quelqu'un entreprenait de faire une peinture parfaitement belle, de manière que, loin de se dégrader, elle acquît de jour en jour une nouvelle perfection, tu conçois qu'étant mortel, s'il ne laisse après lui un peintre qui le remplace, pour réparer le tort que les années auraient fait à sa peinture et finir les traits que lui-même aurait laissés imparfaits par défaut d'habileté, un artiste en un mot capable de donner de nouvelles grâces à son ouvrage, tu conçois, dis-je, que ce tableau, qui lui aura coûté beaucoup de travail, ne se soutiendra pas long-temps.

CLINIAS.

Cela est vrai.

L'ATHÉNIEN

Quoi donc! ne penses-tu pas que l'entreprise du législateur ressemble à celle de ce peintre? Il se propose d'abord de former un corps de lois le plus parfait qu'il soit possible. Mais ensuite avec le temps, lorsque l'expérience lui aura ap-

pris à juger de son ouvrage, crois-tu qu'il y ait un seul législateur assez dépourvu de sens pour méconnaître qu'il a laissé nécessairement une foule de traits imparfaits, et qu'il a besoin de quelque autre après lui qui corrige ce qu'il a fait, afin que la police et le bon ordre qu'il a établis dans l'État, au lieu de déchoir, aillent toujours se perfectionnant ?

CLINIAS.

Et qui n'éprouverait un semblable besoin ?

L'ATHÉNIEN.

Si donc un législateur trouvait le secret de former, soit par ses discours, soit par ses actions, quelque élève plus habile que lui, ou même moins habile, et de lui enseigner l'art de maintenir les lois et de les rectifier, n'est-il pas certain qu'il en ferait usage avant que de sortir de la vie?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

N'est-ce point ce que nous avons à faire pour le présent, toi et moi ?

CLINIAS.

Que veux-tu dire ?

L'ATHÉNIEN.

Je dis que, puisque nous sommes sur le point

de porter des lois, que nous en avons déjà choisi les gardiens, et que nous touchons au terme de la vie, tandis que ces magistrats sont jeunes en comparaison de nous, il faut, en même temps que nous faisons nos lois, essayer de former en eux des hommes capables de les maintenir et d'en faire de nouvelles au besoin.

CLINIAS.

J'en conviens, pourvu que nous puissions y réussir.

L'ATHÉNIEN.

Du moins faut-il faire une tentative, et y travailler de toutes nos forces.

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

Adressons-leur donc la parole : Chers concitoyens, protecteurs des lois, celles que nous allons proposer seront défectueuses sous bien des rapports; cela est inévitable; toutefois nous tâcherons de ne rien omettre d'important, et même, autant qu'il se pourra, nous tracerons une esquisse complète des lois; et ce sera à vous d'achever cette esquisse; mais apprenez quel but vous devez avoir devant les yeux en y travaillant. Nous en avons déjà parlé plusieurs fois, Mégille, Clinias et moi, et nous convenons

qu'on ne doit pas s'en proposer d'autre ; mais nous voulons que vous pensiez comme nous, et que suivant nos leçons, vous ayez toujours devant les yeux ce but, dont nous avons jugé que le législateur et les gardiens des lois ne doivent jamais détourner leurs regards. Or, ce dont nous sommes convenus se réduit à un seul point essentiel, savoir, ce qui peut rendre l'homme vertueux et moralement accompli, que ce soit telle ou telle occupation, habitude, position, désir, sentiment, connaissance ; en sorte que tous les membres de la société, hommes et femmes, jeunes et vieux, dirigent tous leurs efforts vers cet objet durant toute la vie, et qu'on n'en voie jamais aucun préférer ce qui pourrait y mettre obstacle ; qu'enfin fallût-il être chassé de sa patrie, plutôt que de consentir à la voir sous le joug de l'esclavage et soumise à de mauvais maîtres, ou fallût-il se condamner volontairement à l'exil, on soit disposé à souffrir tout cela plutôt que de passer sous un autre gouvernement, dont l'effet serait de pervertir les âmes. Voilà ce dont nous sommes convenus tous trois : voilà le double point de vue * sous lequel vous devez ju-

* La vertu considérée dans la vie privée et dans la vie publique.

ger de nos lois, soit pour les approuver, soit pour les blâmer. Condamnez celles qui ne seraient pas propres à produire cet effet : pour celles qui y sont propres, embrassez-les, recevez-les avec joie, et conformez-y votre conduite. Mais quant aux autres pratiques dont le but serait d'acquérir ce que le vulgaire appelle biens, renoncez-y pour jamais.

Venons maintenant aux lois, et entrons en matière par celles qui appartiennent à la religion. Mais il faut auparavant nous rappeler notre nombre de cinq mille quarante, et la multitude de divisions très-commodes dont il est susceptible, soit qu'on le prenne en son entier, ou qu'on n'en prenne que la douzième partie, qui est le nombre des familles de chaque tribu, et le produit juste de vingt et un par vingt. Comme le nombre entier se divise en douze parties égales, chacune d'elles, qui fait une tribu, peut aussi être divisée en douze autres; et on doit regarder chacune de ces parties comme un don sacré de la Divinité, puisqu'elles répondent aux différens mois et à la révolution annuelle de l'univers. Ainsi l'état tout entier est sous la direction du principe divin qu'il porte en lui et qui en consacre toutes les parties. Au reste, les différens législateurs ont fait des divisions plus

ou moins justes et ont consacré ces partages d'une manière plus ou moins heureuse. Pour nous, nous prétendons avoir préféré avec raison le nombre de cinq mille quarante, vu qu'il a pour diviseurs tous les nombres depuis l'unité jusqu'à douze, hormis onze : encore est-il très facile d'y remédier ; car si on laisse de côté deux familles sur la totalité, on aura de part et d'autre deux diviseurs exacts. Avec un peu de loisir, on peut se convaincre aisément de la vérité de ce que je dis. Sur la foi de ce discours, comme sur celle d'un oracle, partageons maintenant notre cité, donnons à chaque portion pour protecteur un Dieu ou un enfant des Dieux ; érigeons-leur des autels avec tout ce qui convient à leur culte, et que deux fois le mois on s'assemble pour y faire des sacrifices; en sorte qu'il y en ait douze par an pour chaque tribu, et douze pour les douze portions de chaque tribu. Ces assemblées se tiendront premièrement en vue d'honorer les Dieux, et de la religion : en second lieu, pour établir la familiarité, une connaissance réciproque, et toute sorte de liaisons entre les citoyens; car pour les mariages et les alliances, il est nécessaire de connaître la famille dans laquelle on prend une femme, la personne et la parenté de celui à qui on donne

sa fille ; et en ces sortes de choses, on doit se faire un scrupule de n'être trompé en quoi que ce soit, autant qu'il est possible. C'est pourquoi il faut, toujours dans cette même vue, établir des divertissemens et des danses entre les jeunes garçons et les jeunes filles, qui fourniraient aux uns et aux autres des raisons plausibles et fondées sur le rapport des âges de se voir et de laisser voir dans toute la nudité que permet une sage pudeur. Tout se passera sous les yeux et la direction des présidens des chœurs, qui de concert avec les gardiens des lois règleront les détails que nous omettons. Car, comme nous avons dit, c'est une nécessité que le législateur omette en ce genre une foule de petites choses, et que ceux qui auront tous les ans occasion de s'instruire par l'expérience, fassent les arrangemens nécessaires, corrigent, changent chaque année, jusqu'à ce que ces règlemens et ces exercices aient acquis la perfection convenable. Le terme de dix ans est, ce me semble, raisonnable et suffisant pour faire de pareilles expériences sur les sacrifices et les danses ; tout, dans l'ensemble et dans les détails, sera réglé durant ce temps de concert avec le législateur pendant sa vie ; et après sa mort, chaque corps de magistrats fera part aux gardiens des lois de

ce qu'il jugera avoir besoin d'être rectifié dans les diverses fonctions de sa charge, jusqu'à ce qu'on ait sujet de croire que chaque chose est aussi bien réglée qu'elle puisse l'être. Alors on donnera à ces règlemens une forme immuable, et on s'y conformera ainsi qu'aux autres lois prescrites dès le commencement par le législateur, lois auxquelles il ne faut jamais toucher sans nécessité. Si l'on se croyait obligé d'y faire quelque changement, on ne le fera qu'après avoir pris l'avis de tous les magistrats et du peuple, après avoir consulté tous les oracles des dieux, et supposé que tous y consentent : sans cela on n'y touchera point, et ce doit être une loi qu'une seule opposition suffira toujours pour empêcher l'innovation. En quelque temps et dans quelque famille qu'un jeune homme de vingt-cinq années, après avoir vu et s'être laissé voir suffisamment, croira avoir trouvé une personne à son gré, à laquelle il puisse s'unir avec décence pour avoir et élever en commun des enfans; qu'il se marie depuis l'âge de vingt-cinq ans jusqu'à trente-cinq. Mais auparavant qu'il apprenne comment il doit chercher ce qui lui convient et lui composerait une union assortie. Car, comme dit Clinias, il faut mettre à la tête de chaque loi le prélude qui lui est propre.

CLINIAS.

Tu as une mémoire excellente, étranger, et tu ne pouvais saisir plus à propos l'occasion de rappeler ce principe.

L'ATHÉNIEN.

Bien. Mon fils, dirons-nous donc à celui qui est né de parens honnêtes, il faut contracter un mariage qui mérite l'approbation des personnes sages ; elles te feront entendre qu'il ne faut point fuir l'alliance des pauvres, ni rechercher avec trop d'empressement celle des riches ; mais que tout le reste étant égal, tu dois toujours préférer l'alliance de ceux qui ont peu de biens : car une pareille alliance est également avantageuse à l'État et aux familles qui la contractent : que la vertu se trouve mille fois plus aisément dans la proportion et l'égalité que dans les extrêmes : ainsi que celui qui se connaît impétueux et trop précipité dans ses démarches, doit travailler à devenir le gendre de citoyens modérés, et celui qui est né avec des dispositions contraires, s'allier avec des personnes d'un caractère opposé. En général la règle qu'il faut suivre en fait de mariage, est de consulter moins son goût et son plaisir particulier, que l'utilité publique. Tous se sentent naturellement portés à s'unir à ceux qui leur ressemblent le plus : ce qui empêche

dans la société tout mélange de biens et de caractères : de là, dans la plupart des États, l'inconvénient dont nous voulons préserver le nôtre. Mais de défendre par la lettre de la loi au riche d'épouser la fille du riche, et à l'homme puissant de s'allier à une autre famille puissante, et de forcer ceux d'un caractère vif de s'unir par le mariage aux personnes d'un caractère lent, et réciproquement; outre que cela paraîtrait ridicule, il serait à craindre que beaucoup de gens n'en fussent très-choqués. En effet, il n'est point aisé à tous de concevoir que les humeurs doivent être mêlées dans un État, comme les liqueurs dans une coupe, où le vin versé seul pétille et bouillonne, tandis que, corrigé par le mélange d'une autre divinité sobre, il devient, par cette heureuse alliance, un breuvage sain et modéré. Tel est l'effet que produit le mélange dans les mariages, mais presque personne n'est capable de s'en apercevoir. C'est ce qui nous met dans la nécessité de ne point faire de loi expresse sur ce point, et d'essayer seulement auprès de nos citoyens la voie douce de la persuasion, leur insinuant de songer plutôt en mariant leurs enfans à assortir les personnes, qu'à vouloir par une avarice insatiable que les biens de fortune soient égaux de part et d'autre, et détournant par la

honte ceux qui dans le mariage n'ont en vue que les richesses, sans les contraindre par une loi écrite. Voilà ce que nous avons à dire par forme d'exhortation sur le mariage. Il faut joindre à ceci ce qui a été dit précédemment, que chaque citoyen doit tendre à se perpétuer en laissant après soi une postérité qui lui succède dans le culte qu'il rendait aux dieux. On pourrait ajouter à ceprélude bien des choses touchant le mariage et la manière de le contracter. Si quelqu'un refuse de se soumettre à la loi, et qu'il veuille vivre dans notre ville comme un étranger, sans alliance; si à l'âge de trente-cinq ans accomplis il n'est point marié, il paiera chaque année une amende de cent drachmes, s'il est de la première classe; de soixante et dix, s'il est de la seconde; de soixante, s'il est de la troisième, et de trente, s'il est de la quatrième. Cet argent sera consacré à Junon. S'il ne paie point exactement à chaque terme, il sera condamné au décuple. L'économe de la déesse exigera cette amende; s'il manque à le faire, on la lèvera sur ses propres biens, et dans les comptes que chaque économe rendra, on fera mention de cet article. Telle est l'amende pécuniaire établie contre ceux qui refuseraient de prendre aucun engagement. A l'égard des honneurs, ils n'en

recevront point des citoyens plus jeunes qu'eux : aucun n'aura pour eux le moindre respect, la moindre déférence; et s'ils s'avisaient de vouloir châtier quelqu'un, quiconque sera présent prendra la défense de l'attaqué, et repoussera leurs coups : bien plus, la loi déclare lâche et mauvais citoyen celui qui ne viendra pas à son secours.

Nous avons déjà parlé de la dot : disons encore une fois qu'il faut enseigner aux pauvres qu'il y a égalité à ne rien recevoir et à ne rien donner faute de biens; car nous avons pourvu à ce que tous les habitans de notre ville eussent le nécessaire. Les femmes en seront moins insolentes, et les maris moins esclaves et moins rampans devant elles à cause de la riche dot qu'elles auraient apportée. Si l'on se conforme à ce règlement, ce sera une action louable : mais si on ne veut pas s'y soumettre, et si pour l'habillement de la future, on donne ou l'on reçoit au-delà de cinquante drachmes pour la dernière classe, d'une mine pour la troisième, d'une mine et demie pour la seconde, et de deux mines pour la première, on paiera le double au trésor public; et ce qu'on aura donné ou reçu sera consacré à Jupiter et à Junon. Les économes des temples de ces dieux auront soin de lever cet argent, comme nous avons dit que devaient

faire les économes du temple de Junon à l'égard de ceux qui ne se marient point : et s'ils ne le font pas, ils paieront cette amende de leur argent. Les cautions valables pour la promesse de mariage sont, en premier lieu celle du père, ensuite celle de l'aïeul, puis celle des frères nés du même père. Si l'on n'a aucun parent du côté paternel, les cautions du côté de la mère seront valables dans le même ordre. Et si par un accident extraordinaire on avait perdu tous ses parens, alors les alliés les plus proches avec les tuteurs seront reçus à caution. Quant aux fiançailles et aux autres cérémonies qui doivent précéder, accompagner ou suivre le mariage, chacun doit se persuader qu'il ne peut mieux faire que de consulter là-dessus les interprètes de la religion, et d'exécuter de point en point ce qu'ils auront réglé. L'époux et l'épouse ne pourront inviter au festin de noces, chacun plus de cinq de leurs amis; ils n'y inviteront aussi qu'un égal nombre de parens et d'alliés *. Que la dépense soit proportionnée à la fortune d'un chacun, et qu'elle n'excède pas une mine pour ceux de la première classe, une demi-mine

* La loi des Jasiens défendait également d'inviter au repas de noces plus de dix hommes et de dix femmes. *Fragmens d'Héraclide*.

pour ceux de la seconde, et ainsi de suite en diminuant en proportion du cens. Si l'on se soumet à cette loi, on n'aura que des éloges à attendre de toutes parts. Mais quiconque refusera de s'y conformer, les gardiens des lois le puniront comme un homme qui n'a nulle idée des bienséances, et des lois qui se rapportent aux muses nuptiales. Outre qu'il est indécent de boire jusqu'à s'enivrer, si ce n'est dans les fêtes du dieu qui nous a fait présent du vin, cela est encore dangereux, surtout pour les personnes qui songent au mariage. L'époux et l'épouse ne sauraient apporter trop de présence d'esprit à un engagement qui les fait passer à un état de vie tout différent du précédent. De plus, il est très-important que les enfans soient engendrés de parens sobres et maîtres de leur raison. Or, on ne peut savoir dans quel jour ou dans quelle nuit l'enfant sera conçu avec la coopération de Dieu. Outre cela il ne faut point faire d'enfans lorsque l'ivresse met le corps dans un état de dissolution; il faut que la conception se fasse en temps utile, avec consistance, stabilité et tranquillité. L'homme ivre, dont l'ame et le corps sont livrés à une espèce de rage, n'est point maître de ses mouvemens ni de son action. Dans ce désordre il n'est point propre à

engendrer, et il n'aura probablement que des enfans mal constitués, et qui ne seront ni solides ni droits, ni d'esprit ni de corps. Par conséquent il faut pendant tout le cours de l'année ou même de la vie, mais surtout tant qu'on est dans le cas d'avoir des enfans, être extrêmement sur ses gardes, et ne rien faire volontairement qui nous expose à la maladie, ou qui tienne du libertinage et de l'injustice, parce que c'est une nécessité que la disposition où l'on se trouve alors, passe et s'imprime dans le corps et dans l'ame des enfans, et qu'ils naissent avec bien plus de défauts. Mais c'est principalement le premier jour et la première nuit des noces, qu'on doit s'abstenir de tout excès semblable. En effet, le commencement est comme une divinité qui fait réussir nos entreprises toutes les fois qu'on lui rend les honneurs qu'elle mérite. Que celui qui se marie se mette dans l'esprit que, des deux maisons qu'il a dans la part qui lui a été assignée, une est destinée à la naissance et à l'éducation de ses enfans, et qu'il doit se séparer de son père et de sa mère pour aller y célébrer ses noces, y faire sa demeure, y vivre lui et sa famille : car en amitié le désir qui naît de l'absence rend les liaisons plus fortes et l'union plus intime, au lieu qu'un commerce assidu,

dont une séparation de quelque temps ne ranime jamais la langueur, engendre un incroyable dégoût, et détache l'un de l'autre. Par cette raison, le nouvel époux laissant à ses père et mère et aux parens de sa femme la maison qu'ils occupent, se retirera avec elle dans une autre, comme dans une colonie : là, visités par leurs parens qu'ils visiteront à leur tour, ils engendreront et élèveront des enfans, transmettant le flambeau de la vie de génération en génération, et observant religieusement le culte des dieux tel que la loi le prescrit.

Voyons présentement quelles sont les possessions qui constituent une fortune honnête. Il n'est pas difficile de les imaginer ni de les acquérir ; mais l'article des esclaves est embarrassant à tous égards. Les raisons qu'on en apporte sont bonnes en un sens, et mauvaises en un autre; car elles prouvent à la fois l'utilité et le danger d'avoir des esclaves.

MÉGILLE.

Comment l'entends-tu? Nous ne comprenons point, étranger, ce que tu veux dire.

L'ATHÉNIEN.

Je n'en suis pas surpris, Mégille : car s'il y a quelque difficulté à justifier ou à condamner l'usage des esclaves, tel qu'il est établi chez les

autres peuples de la Grèce, cette difficulté est incomparablement plus grande au sujet des ilotes de Lacédémone ; l'embarras est moindre pour les Mariandyniens, esclaves des habitans d'Héraclée, et pour ceux de Thessalie appelés Pénestes *. Lorsqu'on jette les yeux sur ce qui se passe là et ailleurs, sait-on que régler touchant la possession des esclaves ? Quant à ce que je viens de dire à ce propos comme en passant, et qui t'a donné lieu de me demander une explication de ma pensée, voici ce que c'est. Nous savons qu'il n'est personne qui ne dise qu'il faut des esclaves fidèles et affectionnés : car il s'en est trouvé beaucoup qui ont montré plus de dévouement que des frères et des fils, et qui ont sauvé à leurs maîtres la vie, les biens et toute leur famille : nous savons, dis-je, qu'on parle ainsi des esclaves.

MÉGILLE.

A la bonne heure.

* Sur les Mariandyniens voyez Aristote, *Polit.*, VII, 5; Athénée, VI, 85; t. II, 510; Strabon, XII; Pausanias, *Élide*. Strabon parle aussi des Pénestes, *ibid.*, et Suidas au mot Πένεσθαι. Aristote, *Polit.*, II, explique pourquoi les Ilotes se sont révoltés souvent contre les Spartiates, les Pénestes contre les Thessaliens, et jamais les Périœciens contre les Crétois.

L'ATHÉNIEN.

Ne dit-on pas aussi d'un autre côté qu'une ame esclave n'est capable de rien de bon, et qu'un homme sensé ne s'y fiera jamais? C'est ce que le plus sage des poètes nous donne à entendre, lorsqu'il dit que

Jupiter prive de la moitié de leur intelligence
Ceux qui tombent dans l'esclavage *.

Suivant qu'ils partagent l'un ou l'autre de ces sentimens contraires, les uns ne se fiant nullement à leurs esclaves, les traitent comme des bêtes féroces, et, à force de coups de fouet et d'étrivières, rendent leur ame non-seulement trois fois, mais vingt fois plus esclave : les autres tiennent une conduite tout opposée.

MÉGILLE.

Cela est vrai.

CLINIAS.

Mais puisque les hommes pensent et agissent si diversement à cet égard, quel parti faut-il que nous prenions, étranger, dans notre nouvelle colonie par rapport à l'acquisition des esclaves et à la façon de les gouverner?

* Odyss., XVII, 322.

L'ATHÉNIEN.

Ce que nous ferons, mon cher Clinias? Il est clair que l'homme qui est un animal difficile à manier, ne consent à se prêter qu'avec une peine infinie à cette distinction de libre et d'esclave, de maître et de serviteur, introduite par la nécessité.

CLINIAS.

Eh bien?

L'ATHÉNIEN.

Par conséquent l'esclave est une possession bien embarrassante. L'expérience l'a fait voir plus d'une fois, et les fréquentes révoltes des Messéniens, les maux auxquels sont sujets les États où il y a beaucoup d'esclaves parlant la même langue, et encore ce qui se passe en Italie, où des vagabonds exercent toute sorte de brigandages, tout cela ne le prouve que trop. A la vue de tous ces désordres, il n'est pas surprenant qu'on soit incertain du parti qu'on doit prendre à cet égard. Je ne vois que deux expédiens : le premier, de ne point avoir d'esclaves d'une seule et même nation, mais, autant qu'il est possible, qui parlent entre eux différentes langues, si l'on veut qu'ils portent plus aisément le poids de la servitude; le second, de les bien traiter, non-seulement pour eux-mêmes, mais

encore plus pour ses intérêts. Ce bon traitement consiste à ne point se permettre d'outrages envers eux, et à être, s'il se peut, plus justes vis-à-vis d'eux qu'à l'égard de nos égaux. En effet c'est surtout dans la manière dont on en use avec ceux qu'on peut maltraiter impunément, que l'on fait voir si on aime naturellement et sincèrement la justice, et si on a une véritable haine pour tout ce qui porte le caractère d'injustice. Celui donc qui n'a rien à se reprocher de criminel ou d'injuste dans ses habitudes et ses actions par rapport à ses esclaves, sera aussi pour eux le plus habile maître de vertu. On peut porter le même jugement avec autant de raison sur la conduite que tient tout maître, tout tyran, en général tout supérieur envers ceux qui lui sont soumis. Quand un esclave a manqué, il faut le punir, et ne pas s'en tenir à de simples réprimandes, comme on ferait à l'égard d'une personne libre; ce qui le rendrait plus insolent. Quelque chose qu'on ait à lui dire, il faut toujours prendre un ton de maître, et ne jamais plaisanter avec ses esclaves, soit hommes, soit femmes, chose que beaucoup ont coutume de faire, les gâtant par cette conduite inconsidérée, leur rendant l'obéissance plus pénible, et à eux-mêmes l'autorité plus difficile.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Après que chacun se sera convenablement pourvu d'esclaves, soit pour le nombre, soit pour leur aptitude aux services auxquels ils sont destinés, ne sera-t-il pas temps de tracer le plan des habitations?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Il me paraît même que, dans une cité toute nouvelle, jusque là inhabitée, il faut commencer par les temples et les murs de la ville. Nous aurions dû traiter cette matière avant celle des mariages, Clinias; mais rien ne nous empêche d'en parler à présent, puisque notre cité n'est ici qu'en paroles : lorsqu'elle s'exécutera en effet, alors, avec l'aide de Dieu, nous penserons aux maisons avant que de penser aux mariages, et nous donnerons à cet article comme aux autres toute sa perfection. Bornons-nous pour le présent à en tracer un modèle en peu de mots.

CLINIAS.

A merveille.

L'ATHÉNIEN.

Les temples seront donc construits autour de

la place publique, et toute la ville bâtie en cercle sur les lieux élevés, tant pour la sûreté que pour la propreté. Près des temples sera la demeure des magistrats, et les tribunaux où ils recevront les plaintes des citoyens et leur rendront la justice; ces lieux seront sacrés, et à raison des fonctions des magistrats qui sont saintes, et à raison de la sainteté des dieux qui y habitent; surtout les tribunaux où doivent se juger les causes de meurtre, et les autres crimes qui méritent la mort. A l'égard des murailles de la ville, Mégille, je serais assez de l'avis de Sparte, de les laisser dormir couchées en terre, et de ne point les relever: en voici les raisons. Je ne trouve rien de plus beau que ce qu'on dit à ce sujet en langage poétique, qu'il vaut mieux que les murs des villes soient d'airain et de fer, que de terre *. De plus, pour ce qui nous regarde en particulier, ce serait nous exposer à la risée des gens sensés, si après avoir envoyé chaque année les jeunes gens sur les frontières de l'État, pour y faire des fossés, des retranchemens, et y construire même des tours, afin d'arrêter l'ennemi et l'empêcher de mettre le pied sur nos terres, nous allions fermer notre ville d'une enceinte de

* Voyez la critique que fait Aristote de cette opinion, *Polit.*, VII, 11.

murailles, chose fort nuisible à la santé des habitans, et qui de plus produit ordinairement dans leur ame une certaine habitude de lâcheté, en les invitant à se réfugier dans les murs sans faire tête à l'ennemi, et à chercher leur salut non dans l'énergie qui veille nuit et jour, mais derrière des murailles et des portes, où l'on croit pouvoir s'abandonner sans crainte au sommeil; comme si nous étions nés pour ne pas travailler, et comme si le repos n'était pas véritablement le fruit du travail, au lieu qu'un repos honteux et la négligence engendrent d'ordinaire à leur tour les travaux. Mais enfin si l'on ne peut absolument se passer de murailles, il faut dès le commencement disposer de telle sorte les maisons des particuliers, que toute la ville ne fasse qu'un mur continu, et qu'étant toutes de la même forme et sur une même ligne, elles soient par là aisées à défendre. Ce serait en effet un beau spectacle, qu'une ville qu'on prendrait à la vue pour une seule maison, et la garde en serait infiniment plus facile et plus sûre. Tandis qu'on bâtira la ville pour la première fois, le soin de donner aux maisons cette forme appartiendra principalement aux particuliers qui doivent les occuper. Les astynomes se chargeront d'y avoir l'œil, contraignant par la force et

les amendes ceux qui refuseraient d'obéir. Ce sera encore à eux d'entretenir la propreté dans les différens quartiers de la ville, et d'empêcher qu'aucun citoyen, soit en bâtissant, soit en creusant, n'empiète sur les lieux publics. Ils auront soin aussi de procurer un écoulement facile aux eaux de pluie : en un mot leurs soins s'étendront à tout ce qui les réclamera, tant au dedans de la ville qu'au dehors. Les gardiens des lois, à mesure qu'ils en sentiront le besoin, feront sur ces choses, ainsi que sur toutes les autres, dans le détail desquelles il est impossible au législateur d'entrer, les règlemens qu'ils jugeront nécessaires.

Maintenant que tous ces édifices, tant ceux de la place publique que les autres, sont construits; que les gymnases, les écoles, les théâtres sont prêts, et n'attendent que des élèves et des spectateurs, reprendrons-nous la suite de nos lois, pour voir ce qui vient après le mariage?

CLINIAS.

Sans doute.

L'ATHÉNIEN.

Supposons que les mariages sont déjà faits, mon cher Clinias. Maintenant, il y a une autre manière de vivre pour le nouvel époux et la nouvelle épouse, au moins la première année,

avant qu'ils aient des enfans. Quelle sera-t-elle dans une ville qui doit se distinguer entre toutes les autres villes? Ce que nous avons à dire sur ce sujet, n'est point l'article le plus facile de notre législation : et quelque difficulté que nous ayons déjà éprouvée sur plusieurs autres points, la foule aura encore bien plus de répugnance à se soumettre à celui-ci. Toutefois, mon cher Clinias, il faut dire sans balancer ce que nous jugeons conforme à la droite raison et à la vérité.

CLINIAS.

Assurément.

L'ATHÉNIEN.

Ce serait une erreur de penser qu'il suffit que les lois règlent les actions dans leur rapport avec l'ordre public, sans descendre, à moins de nécessité, jusque dans la famille : qu'on doit laisser à chacun une liberté parfaite dans la manière de vivre journalière, qu'il n'est pas besoin que tout soit soumis à des réglemens, et de croire qu'en abandonnant ainsi les citoyens à eux-mêmes dans les actions privées, ils n'en seront pas pour cela moins exacts observateurs des lois dans l'ordre public. A quoi tend ce préambule? Le voici. Nous voulons que les nouveaux mariés prennent leurs repas dans des sal-

les à manger communes ni plus ni moins qu'avant leur mariage. Ce règlement parut sans doute étrange la première fois qu'il fut porté en Crète et à Sparte, soit que la guerre, comme il y a apparence, ait contraint d'en faire une loi, ou quelque autre fléau non moins puissant, qui avait réduit votre pays à un petit nombre d'habitans. Mais après qu'on eut essayé de cette vie commune, et qu'on eut été forcé de la pratiquer, on jugea que cet usage était d'une utilité merveilleuse pour l'État. C'est ainsi à peu près que les repas en commun ont été établis chez nous.

CLINIAS.

Cela est vraisemblable.

L'ATHÉNIEN.

Ce que je viens de dire, que cet usage dut paraître étrange alors, et que ce ne fut pas sans crainte qu'on le proposa à quelques uns, n'aurait plus lieu aujourd'hui, et le législateur ne trouverait pas les mêmes difficultés à vaincre. Mais le point qui coûterait beaucoup à proposer, et encore plus à faire exécuter, est celui qui tient au précédent et mériterait nos éloges s'il était en vigueur, mais qui par malheur n'est établi nulle part, et faute duquel le législateur est réduit, comme on dit en badinant, à donner des coups

dans le feu, et à faire mille autres choses semblables qui n'aboutissent à rien.

CLINIAS.

Étranger, quel est donc ce point dont tu as envie de parler et que tu parais avoir tant de peine à dire?

L'ATHÉNIEN.

Vous allez l'entendre, pour ne pas vous fatiguer à cet égard de longs et inutiles délais.

Tout ce qui se fait dans un État selon l'ordre et sous la direction de la loi ne peut avoir que de bons effets, tandis que ce qui n'est pas réglé ou ce qui l'est mal, fait tort à la plupart des autres règlemens les plus sagement établis. Nous en avons la preuve dans la chose même dont nous parlons. Chez vous, Mégille et Clinias, les repas en commun pour les hommes ont été sagement introduits, et, comme je l'ai dit, d'une manière extraordinaire, à la suite de quelque nécessité imposée par les dieux. Mais on a eu le tort de ne pas étendre la même loi aux femmes, et de ne pas faire de règlement qui les assujettisse à la vie commune; et comme, entre autres différences, ce sexe est, à raison même de sa faiblesse, plus porté que nous autres hommes à se cacher et à agir par des voies détournées, c'est une faute du législateur de le

négliger, comme difficile à gouverner. Le manque de lois sur cet objet détruit le bon effet de beaucoup d'autres, où tout irait mieux qu'il ne va aujourd'hui, si le premier point avait été réglé par des lois. Ne prescrire aucun ordre aux femmes pour leur conduite, n'est pas seulement, comme on le pourrait croire, laisser l'ouvrage imparfait: le mal va bien au-delà, et d'autant plus loin que ce sexe a moins de disposition que le nôtre à la vertu. Il est donc plus avantageux pour le bien public, de revenir sur ce point, de réparer le défaut de cette omission, et de prescrire en commun aux hommes et aux femmes les mêmes pratiques. Mais aujourd'hui les choses sont disposées si peu favorablement à cet égard, que dans les autres lieux et les autres cités où les repas en commun n'ont jamais été établis, la prudence ne permet pas même d'en parler. Comment ne s'y rendrait-on pas ridicule, si l'on entreprenait d'assujettir les femmes à manger et à boire en public? Il n'est rien au monde que ce sexe portât plus impatiemment. Accoutumé qu'il est à une vie cachée et retirée, il n'est point de résistance qu'il n'oppose au législateur, qui voudra le produire de force au grand jour, et à la fin son opiniâtreté l'emportera. Ainsi, par les raisons que je viens de dire, la

seule proposition de ce projet, quelque raisonnable qu'il soit, ne serait écoutée nulle part ailleurs par les femmes sans de grandes clameurs; mais ici peut-être s'y prêteraient-elles. Si vous jugez à propos que notre plan de législation ne reste point imparfait, du moins en paroles, je vais vous exposer combien cet établissement serait utile et convenable, si vous voulez m'écouter : sinon, passons à d'autres choses.

CLINIAS.

Etranger, nous souhaitons ardemment de t'entendre là-dessus.

L'ATHÉNIEN.

Voyons donc. Ne soyez pas surpris au reste si je reprends la chose d'un peu loin : nous avons du loisir; rien ne nous presse, ni ne nous empêche d'examiner à fond la matière des lois.

CLINIAS.

Tu as raison.

L'ATHÉNIEN.

Remontons par conséquent à ce qui a été dit dès le commencement. Il est nécessaire que chacun comprenne, ou que le genre humain n'a jamais commencé et ne finira jamais, mais qu'il a existé et existera toujours, ou du moins que son origine va se perdre dans des temps si reculés qu'il est presque impossible d'en assigner l'époque.

CLINIAS.

Il est vrai.

L'ATHÉNIEN.

N'est-il pas naturel de croire que dans cet intervalle immense, il y a eu une infinité d'États fondés et détruits, des usages de toutes les sortes, les uns pleins de sagesse, les autres pleins de désordre, mille coutumes différentes par rapport à la manière de se nourrir, au boire et au manger, dans tous les lieux du monde; sans parler de je ne sais combien de révolutions dans les saisons, qui ont dû causer des altérations de toute espèce dans la nature des animaux?

CLINIAS.

Sans contredit.

L'ATHÉNIEN.

Ajouterons-nous aussi foi à ce qu'on dit qu'il y a eu un temps où la vigne, jusqu'alors inconnue, a commencé d'être? J'en dis autant de l'olivier, et des présens de Cérès et de Proserpine, présens qu'elles ont faits aux hommes par le ministère de Triptolème. Ne croyez-vous pas qu'auparavant les animaux se dévoraient les uns les autres, comme ils font encore aujourd'hui?

CLINIAS.

Oui.

L'ATHÉNIEN.

Nous voyons même que la coutume de sacrifier des hommes s'est conservée jusqu'à nos jours en plusieurs contrées : comme au contraire nous apprenons qu'en d'autres pays on n'osait pas même toucher à la chair de bœuf, on n'immolait point d'animaux sur les autels des dieux ; on se contentait de leur offrir des gâteaux, des fruits enduits de miel, et d'autres dons purs de sang ; on s'abstenait de l'usage de la chair, ne croyant pas qu'il fût permis d'en manger ni de souiller de sang les autels des dieux ; qu'en un mot la vie de ces temps-là ressemblait à celle qui nous est recommandée dans les mystères d'Orphée, et qui consiste à se nourrir de ce qui est inanimé et à s'interdire absolument tout ce qui a vie.

CLINIAS.

C'est en effet ce qu'on raconte, et il y a en ce récit beaucoup de vraisemblance.

L'ATHÉNIEN.

On me demandera peut-être où j'en veux venir avec tout ce discours.

CLINIAS.

Cette remarque, étranger, vient à propos.

L'ATHÉNIEN.

Hé bien, mon cher Clinias, je vais tâcher, si je puis, d'arriver à la conclusion.

CLINIAS.

Parle.

L'ATHÉNIEN.

Je vois qu'à l'égard des hommes tout se réduit à trois sortes de besoins et d'appétits, que de leur bon usage naît la vertu, et le vice de l'usage contraire. Les deux premiers de nos besoins et de nos appétits sont ceux du boire et du manger; ils naissent avec nous, et produisent dans tout animal un certain désir naturel, plein d'impétuosité, incapable d'écouter quiconque dirait qu'il faut faire autre chose que contenter l'inclination et le plaisir qui nous portent vers ces objets et se délivrer en toute rencontre du tourment qui nous presse. Le troisième et le plus grand de nos besoins, comme aussi le plus vif de nos désirs, est celui de la propagation de notre espèce : il ne se déclare qu'après les autres; mais à son approche l'homme est saisi des accès d'une fièvre ardente, qui le transporte hors de lui-même et le consume d'une ardeur effrénée. Il faut, en détournant l'homme de ce qu'on appelle le plaisir et en le dirigeant vers la vertu, essayer de maîtriser ces trois maladies par les trois plus puissans remèdes, la crainte, la loi et la droite raison, tandis que les Muses et les dieux qui président

aux combats aideront à en éteindre l'ardeur et à en arrêter le cours. Mettons la génération des enfans après le mariage, et ensuite la manière de les nourrir et de les élever. En gardant cet ordre nos lois se formeront peu à peu, et leur progrès nous conduira insensiblement aux repas en commun. Quand nous en serons venus là, regardant les objets de plus près, peut-être verrons-nous mieux si cette vie commune ne doit avoir lieu que pour les hommes, ou s'il faut y comprendre les femmes. Nous mettrons aussi à leur place naturelle les articles qui doivent précéder ceux-ci, et qui n'ont pas encore été réglés; et, comme je disais tout à l'heure, nous verrons les objets d'une manière plus distincte et nous porterons sur chacun d'eux les lois qui lui conviennent davantage.

CLINIAS.

Parfaitement.

L'ATHÉNIEN.

Ainsi conservons dans notre mémoire ce qui vient d'être dit: car peut-être aurons-nous besoin de tout cela dans la suite.

CLINIAS.

De quoi faut-il conserver le souvenir?

L'ATHÉNIEN.

Des trois choses que nous avons désignées

par les noms de manger, de boire, et de penchant vers les plaisirs de l'amour.

CLINIAS.

Nous ne les oublierons pas, étranger.

L'ATHÉNIEN.

Fort bien. Revenons aux nouveaux mariés : enseignons-leur comment ils doivent se comporter pour faire des enfans, et menaçons de quelques lois ceux qui ne voudraient pas obéir.

CLINIAS.

Comment?

L'ATHÉNIEN.

Il faut que l'époux et l'épouse se mettent dans l'esprit qu'ils doivent, autant qu'il dépend d'eux, donner à la république les enfans les mieux faits pour le corps et pour l'ame. Or dans les actions que les hommes font en commun, si chacun est attentif à soi-même et à ce qu'il fait, l'ouvrage ne peut manquer d'être beau et parfait : le contraire arrive, lorsqu'on n'a pas cette attention, ou qu'on n'est pas en état de l'avoir. Que le mari s'occupe donc sérieusement de sa femme et de la production des enfans ; que la femme en fasse autant de son côté ; surtout pendant le temps où ils n'auront encore eu aucun fruit de leur mariage. Nous choisirons des femmes pour veiller là-dessus, au nombre et dans

les cas que détermineront les magistrats. Elles s'assembleront tous les jours dans le temple d'Ilithye, pendant la troisième partie d'une heure ; là elles se feront part réciproquement de la négligence qu'elles auront remarquée dans ceux des maris ou des femmes qui donnent des enfans à l'Etat à s'acquitter des devoirs qui leur ont été prescrits dans les sacrifices et les cérémonies du mariage. L'espace du temps où les époux feront des enfans, et où l'on veillera sur eux à cet égard, sera de dix ans; on ne l'étendra point au-delà, lorsque le mariage aura été fécond. Ceux qui durant cet intervalle n'auraient point eu d'enfans, seront séparés pour le bien commun de l'un et de l'autre, après qu'on aura pris l'avis de leurs parens et des matrones préposées à ce sujet. S'il s'élève quelque doute sur ce qui est convenable et avantageux au mari ou à la femme, on prendra pour juges dix d'entre les gardiens des lois, et l'on s'en tiendra à leur décision. Les matrones seront chargées aussi de visiter les jeunes mariés qui se comporteraient mal, et d'employer successivement la douceur et les menaces pour les tirer du désordre et de l'ignorance où ils sont. Si elles ne peuvent y réussir, elles porteront leurs plaintes aux gardiens des lois, qui range-

ront les coupables à leur devoir. Au cas qu'eux-mêmes n'en viennent point à bout, ils les dénonceront au public, en affichant leur nom, et protestant avec serment qu'ils n'ont pu corriger tel ou tel citoyen. Celui dont le nom aura été ainsi affiché, sera déclaré infame à moins qu'il ne convainque en justice ses accusateurs de faux : il sera dépouillé du droit d'assister aux noces, et aux sacrifices pour la naissance des enfans : s'il ose s'y présenter, le premier venu pourra le frapper impunément. La même chose aura lieu à l'égard des femmes : elles ne pourront paraître en public avec les personnes de leur sexe, n'auront aucune part aux honneurs, et seront exclues des cérémonies pour les noces et la naissance des enfans, s'il leur arrive d'être dénoncées publiquement pour une pareille faute, et qu'elles ne puissent se justifier. Si un homme, après avoir eu des enfans selon les règles prescrites par les lois, a commerce avec une autre femme pour qui le terme de faire des enfans n'est point expiré, ou une femme avec un autre homme, ils seront soumis aux mêmes peines que ceux qui font encore des enfans. Qu'on accorde toute sorte de distinctions aux époux qui, après l'expiration de ce terme, se com-

porteront sagement : qu'on les refuse à ceux qui se conduiront mal, ou plutôt qu'on les couvre d'ignominie. Tant que le plus grand nombre se tiendra à cet égard dans les bornes du devoir, le législateur gardera le silence; mais si le contraire arrive, il portera des lois conformément à ce qu'on vient de dire. La première année étant pour chacun le commencement de la carrière de la vie, il est nécessaire d'en faire mention dans les chapelles domestiques, tant pour les garçons que pour les filles. On l'inscrira aussi dans chaque phratrie sur une muraille blanchie, dans la série des magistrats qui marquent les années. Dans chaque phratrie encore, à mesure qu'on écrira par ordre les noms des vivans, on effacera ceux des morts. Les filles pourront se marier depuis seize ans jusqu'à vingt; c'est le plus long terme qu'on puisse leur accorder; et les garçons depuis trente jusqu'à trente-cinq. Pour ce qui est des charges, les femmes ne pourront y entrer qu'à quarante ans, et les hommes qu'à trente. Les hommes porteront les armes depuis vingt ans jusqu'à soixante. Quant aux femmes, quelles que soient les occasions où l'on se croira obligé de les employer à la guerre, on ne le fera qu'après qu'elles auront cessé

d'avoir des enfans, jusqu'à l'âge de cinquante ans, et en ne leur ordonnant rien qui ne soit proportionné à leurs forces et bienséant à leur sexe.



NOTES.

NOTES

SUR LES LOIS.

J'ai eu sous les yeux l'édition générale de Bekker, l'édition particulière d'Ast (*Platonis Leges et Epinomis*, 2 vol., Lipsiæ, 1814), et les remarques de Boeckh sur les trois premiers livres (*In Platonis qui vulgò fertur Minoem, ejusdemque libros priores de Legibus*, *Halis Saxonum*, 1806).

Le mérite particulier des remarques de Boeckh se rapporte à l'ordre d'interlocution. Boeckh est le premier qui ait signalé les vices que l'ordre établi présentait alors en une foule d'endroits; et les changemens qu'il a proposés ont presque tous une telle évidence qu'Ast et Bekker les ont admis pour la plupart. Quant au commentaire d'Ast, tout en rendant hommage à la multitude de bonnes choses qu'il renferme, on ne peut s'empêcher d'y déplorer la témérité de corrections où ce savant distingué semble se complaire, et qui le porte, à la première difficulté qu'il rencontre, à changer le texte au lieu de l'approfondir. Loin de là, Bekker se plaît à reproduire les

anciennes leçons, celles des manuscrits, qu'une critique superficielle écarte, qu'une critique supérieure rétablit presque toujours. Je dois aussi faire remarquer l'excellente ponctuation de Bekker, qui tient lieu d'une explication perpétuelle au milieu des difficultés sans nombre de celui des écrits de Platon dont le style embarrasse le plus un lecteur moderne. Je ne connais pas en effet de dialogue où Platon ait plus prodigué le laisser-aller de la conversation ; et comme c'est ici le premier jet de l'auteur qui n'a pas eu le temps de retoucher son ouvrage, on peut y prendre en quelque sorte sur le fait l'artifice et le caractère particulier de sa composition et de son style. Il paraît que Platon écrivait comme on cause, d'après un plan arrêté sans doute, mais qu'il suivait avec liberté, les yeux fixés sur le but, mais en se livrant avec une aisance supérieure aux divers points de vue que lui ouvraient les hasards de la conversation. De même, dans le détail du style, chaque phrase est un tout ordonné, mais un tout vivant, dont les diverses parties se suivent et s'enchaînent, mais de cette suite et de cet enchaînement naturels, et non systématiques, que prend la conversation entre des gens de bonne compagnie, où chacun parle à merveille, mais sans s'écouter : or, dans ce cas, on est tout entier à sa pensée, et non à la forme de cette pensée, et on ne s'inquiète pas de bien des

choses qu'une grammaire sévère réprouverait, mais que la conversation permet et commande. Je voudrais bien que deux personnes, et je prendrai, si l'on veut, les deux plus beaux parleurs du monde, après avoir causé un quart d'heure avec intérêt et vivacité sur un sujet quelconque, vissent tout à-coup leur conversation sténographiée : assurément ils s'étaient tous deux parfaitement compris, et par conséquent ce qu'ils s'étaient dit devait être en soi clair et intelligible; eh bien, qu'ils lisent cette même conversation couchée par écrit, et ils seront confondus de reconnaître qu'il ne s'y trouve pas peut-être une seule phrase sur ses pieds, et qu'il y a des milliers de choses qui, aux termes de l'analyse grammaticale, sont à peu près incompréhensibles. C'est qu'on parle d'une manière et qu'on écrit d'une autre; c'est qu'il y a une grammaire naturelle et une grammaire artificielle; c'est que le point de vue dans lequel on se place quand on lit n'est pas du tout celui où l'on est quand on parle et qu'on écoute. Mais cette différence est plus ou moins forte selon les temps et selon les genres. Les langues ont un âge où l'art d'écrire, c'est-à-dire la réflexion appliquée à la manière d'exprimer sa pensée, est si peu avancé qu'on écrit à peu près comme on parle : tel est dans la prose grecque, par exemple, l'âge d'Hérodote dont Courier a très-bien exposé le caractère (*Prospectus d'une Traduction*

d'Hérodote). Il est un âge bien différent où l'art d'écrire est si avancé qu'on n'écrit plus du tout comme on parle. Dans le premier âge, la langue était toute synthétique ; elle est toute analytique dans celui-là ; dans l'un, la spontanéité dominait la réflexion, dans l'autre, la réflexion a étouffé toute spontanéité. Ce dernier âge est dans la prose grecque celui des Alexandrins, de Lucien et de Porphyre. Entre ces deux extrémités est l'âge heureux où la réflexion se mêle assez à la spontanéité primitive pour l'éclairer et la régulariser, pas assez pour la surmonter et en effacer l'allure et la grâce ; où l'analyse a commencé, mais où le caractère synthétique domine encore : telle est la langue du siècle de Périclès, et particulièrement celle de Platon. Ajoutez que Platon écrit dans un genre où l'abandon et la négligence ont naturellement leur place, le dialogue. L'adoption même de ce genre n'est pas un caprice ; c'est la forme naturelle de la prose philosophique de cet âge. Ainsi, Platon est un écrivain du temps de Périclès, et il fait une conversation et non pas un monologue ; de là la nécessité que son style soit à peu près celui de la conversation même, et que sa phrase, sans être aussi compliquée que celle d'Hérodote, ne soit pas aussi coupée que celle de Lucien ; de là dans le détail la nécessité de cette multitude de tournures et de locutions parfaitement claires dans la

parole parlée, si l'on peut s'exprimer ainsi, presque inintelligibles dans la parole écrite, synthétiquement régulières et très-irrégulières analytiquement, que les grammairiens appellent anacolouthies. Le style de Platon en est plein, ou plutôt il est, comme la conversation elle-même, et j'entends la plus élégante et la plus lucide, une perpétuelle anacolouthie. On voit par les *Lois* que tel devait être son premier jet et la forme spontanée de sa pensée. Il est probable aussi qu'il s'y complaisait un peu, lui, si passionné pour le drame et pour le dialogue, et si ami du naturel qu'il appelait le peuple le meilleur maître de langue. Puis, quand il revoyait son ouvrage et se mettait à la place, non plus de ses personnages causant entre eux, mais du public et du froid lecteur qui le lirait dans son cabinet, alors la réflexion, mais une réflexion supérieure et sans pédanterie, le génie même de l'art, retouchait légèrement l'œuvre inspirée, et sans gêner l'élan de la muse, le réglait et l'assurait. En un mot, Platon devait retrancher ou adoucir, dans un nouveau travail, bien des choses qu'il s'était d'abord permises en se livrant au mouvement de la conversation qu'il voulait reproduire, et la preuve en est l'immense différence qui sépare la diction de la *République* et celle des *Lois*. En fait, le style de la *République*, où règne pourtant un naturel admirable, est beaucoup moins rempli d'anacolouthies que celui des *Lois*. C'est que

Platon avait retouché le style de la *République*, et que les *Lois* nous sont parvenues dans leur premier état, avant que leur auteur ait eu le temps d'y mettre la dernière main. Les *Lois* sont une conversation entre des interlocuteurs d'une intelligence élevée, et qui parlent admirablement, mais qui se comprennent à demi-mot; conversation libre et naturelle, qui admet et entraîne nécessairement dans la même phrase des interruptions, des reprises, les changemens les plus simples en eux-mêmes et qui, éclairés par le geste et par la voix, devaient être immédiatement compris, mais qui, en dehors du mouvement de la conversation et considérés à deux mille ans de distance, échappent à l'analyse grammaticale des modernes, et gênent à leurs yeux, embarrassent et obscurcissent le discours. Tel est le vrai point de vue sous lequel il faut envisager la phrase platonicienne en général, et surtout celle des *Lois;* si on le manque, cette phrase devient inintelligible, et pour la comprendre il ne reste qu'une ressource, celle de la détruire et de la refaire. Ast emploie trop souvent ce procédé. Non seulement sa ponctuation introduit partout les divisions artificielles de notre analyse dans la phrase synthétique de Platon, et par là en change l'aspect; mais, au profit d'une régularité qui serait un anachronisme, il bouleverse les phrases les plus naturelles, et ne se sert souvent de la critique la plus ingénieuse que

contre le but de toute saine critique, l'intelligence et le maintien du texte original. Au contraire, la ponctuation habile et profonde de Bekker vous replace au milieu de l'antiquité, et fait revivre la riche synthèse de la phrase platonicienne dont elle reproduit le mouvement et le désordre apparent.

J'ai pris pour base de ma traduction celle de Grou, comme un témoignage de ma sincère estime pour un homme bien supérieur à sa réputation, et dont le travail a reçu l'approbation de Ruhnkenius et de Walkenaer. Mais en même temps les progrès de la critique m'imposaient la loi de ne point adopter sa traduction sans la réviser sévèrement, non pas pour le style, qui suffit ici à peu près, mais pour la rigoureuse exactitude, philosophique et philologique, dont je me suis fait un devoir.

LIVRE PREMIER.

Page 3. — De Cnosse.

Il faudrait faire pour les noms anciens ce que l'on commence à faire pour les noms étrangers modernes. Personne aujourd'hui ne dit Michel de Portugal, mais *Miguel;* Charles d'Espagne, mais *Carlos*. De même, en traduisant les noms anciens, il faudrait ne leur donner une tournure française que le moins qu'il serait possible. Tel est le système allemand; il a le

grand avantage d'imprimer aux traductions de l'antiquité une couleur antique. Je désire vivement qu'il s'introduise parmi nous; et je l'ai pratiqué avec les ménagemens nécessaires et en réglant en quelque sorte mes hardiesses sur le plus ou moins d'autorité de l'usage. Ainsi, quand l'usage n'était pas encore formé, quand les noms à traduire étaient tout-à-fait nouveaux, je les ai traduits littéralement; par exemple : Καλλαίσχρος, *Callæschros*, etc. Quand l'usage était faible et rare, je l'ai rectifié ou modifié; par exemple, *Cnosse*, Κνώσσος, au lieu de *Gnosse*, n'osant pas mettre *Cnose*, Κνώσος, avec les plus anciennes et les meilleures éditions, Ast et Bekker, les inscriptions et les médailles; *Cryptie*, Κρυπτεία, au lieu de *Cryptée*, etc. Mais quand l'usage était ancien et répandu, je l'ai suivi, et au lieu de *Chorie*, χορεία, j'ai laissé l'usité *Chorée*, d'après le latin *Chorea*, et *Messène* au lieu de *Mésène*, Μεσήνη, d'Ast et de Bekker. C'est ici le lieu de remarquer que, n'ayant vu d'abord l'antiquité grecque qu'à travers l'antiquité latine, nous avons donné aux noms grecs et aux choses grecques une couleur latine qui ne leur convient pas, et qu'il est aujourd'hui très-difficile de leur ôter. Ainsi *Gnosse* pour *Cnose* (*calami spicula Gnossii*); *Minerve* pour *Athéné*, *Vénus* pour *Aphrodité*, et *Junon*, *Jupiter*, *Mercure*, *Saturne*, divinités latines, au lieu de l'*Êra*, du *Zeus*, de l'*Hermès*, du *Cronos* des Grecs, et encore

Anytus et *Mélitus*, qui ressemblent à des citoyens romains, et une foule d'autres bizarreries de ce genre.

PAGE 4. — Bekker (*partis tertiæ volumen secundum*), p. 180; Ast, tom. II, p. 11 et 127.

Ficin et Ast ont tort d'attribuer à l'Athénien à la fois ὀρθῶς λέγεις et πάνυ μὲν οὖν· ἰδόντες δὲ μᾶλλον φήσομεν. ἀλλ' ἴωμεν ἀγαθῇ τύχῃ. Ast croit que ce dernier membre de phrase convient au vieillard athénien qui se hâte, et que μᾶλλον φήσομεν ne peut être attribué qu'à la même personne qui a dit ὀρθῶς λέγεις. Mais, 1° le vieillard athénien ne se hâte guère à cause de son âge, et d'ailleurs lui-même a dit précédemment, page 3 : « Il sera très à propos à notre âge de nous y arrêter souvent pour reprendre haleine. » 2° Ast ne dit point pourquoi μᾶλλον φήσομεν ne convient qu'à la même personne qui a dit ὀρθῶς λέγεις. Le contraire semble plus naturel; il semble que par politesse l'étranger doit se borner à approuver; il y aurait peu de délicatesse à déclarer qu'il remet ses complimens au moment où la beauté réelle des lieux les lui arrachera, tandis qu'il convient fort bien à l'homme du pays, après avoir vanté ce pays, d'ajouter : « Mais il faut voir, il faut arriver à ce beau pays : ne nous récrions pas encore, mais avançons; attendons pour admirer que nous ayons vu. » 3° Enfin, ἴωμεν ne peut guère

appartenir qu'à Clinias; c'est le rôle de celui qui donne l'hospitalité de se mettre ainsi à la tête de la marche; c'est celui de l'étranger d'approuver et de suivre. — Boeckh n'a rien dit sur ce passage, ne voyant sans doute aucune difficulté dans l'ordre d'interlocution de Henri Étienne, que Bekker a suivi.

Page 32. — Bekker, pag. 201; Meg. σχεδὸν οὐ ῥᾴδιον· ἀλλ'ἔοικε...

J'ai préféré ici l'ancien ordre d'interlocution suivi par Grou et par Ast et qui rapporte σχεδὸν οὐ ῥᾴδιον à Mégille, et ἀλλ'ἔοικε à Clinias. Il paraît naturel que, les deux étrangers ayant été interrogés, ὦ Κλεινία τε καὶ Λακεδαιμόνιε ξένε, ils répondent tous deux, Mégille en deux mots, comme un Lacédémonien : σχεδὸν οὐ ῥᾴδιον, et Clinias à son tour. Puis l'Athénien reprend : ὦ ξένοι, ce qui indique deux réponses antérieures. Boeckh ne dit rien, et par là semble admettre l'ancien ordre d'interlocution.

Page 38. — Que le fromage est une bonne nourriture...

Ici j'ai lu τυροὺς avec Ast, contre πυροὺς des autres éditions et de Bekker (page 206). La note d'Ast m'a convaincu. Les passages analogues d'Hippocrate sont, à mon sens, tout-à-fait concluans, lorsqu'on songe

combien Platon se plaît à citer et même à imiter Hippocrate. Voyez dans le *Banquet* le discours d'Éryximaque, la note de Thiersch, *Specimen*, p. 13, celle de Sydenham, et la nôtre, tome VI, p. 429. — Ὅπως ἔχοντα se rapporte à τυρὸν sous-entendu, lequel est impliqué dans τυρούς.

Page 54. — Figurons-nous que chacun de nous est une machine animée sortie de la main des dieux.

Bekker, page 219. Θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἡγησώμεθα τῶν ζώων θεῖον.

Ast écrit avec Cornarius : τῶν ζώων θείων, *deorum ac dæmonum*. Θαῦμα τῶν ζώων est ici pour θαῦμα ζόν, θαῦμα ἐν τοῖς ζωοῖς. — Dans la phrase qui suit, et qui est une des plus célèbres et des plus belles des *Lois*, il m'est impossible de ne pas ajouter καὶ μονοειδεῖ après τὴν δὲ μαλακὴν ἅτε χρυσῆν οὖσαν, avec Ast, Ficin (*et uniformem prætereà*) et un manuscrit de Bekker, pour faire le contraste nécessaire avec τὰς δὲ ἄλλας παντοδαποῖς εἴδεσιν ὁμοίας. — Dans cette conclusion, ὅπως ἂν ἡμῖν τὸ χρυσοῦν γένος νικᾷ τἄλλα γένη, Grou traduit ἡμῖν comme s'il y avait ἐν ἡμῖν : *donne en nous la loi*. Ficin comme Grou : *in nobis*. Et en effet, Eusèbe donne la leçon ἐν ἡμῖν, que Boeckh propose d'introduire dans le texte. Mais tous les manuscrits

portent seulement ἡμῖν, et je prends ici ἡμῖν νικᾷ dans le sens de la locution grecque et française, où ἡμῖν et *nous* sont enclitiques, et s'ajoutent au verbe sans presque le modifier : *en sorte que le fil d'or nous gouverne les autres fils*, pour : *gouverne les autres fils.*

PAGE 56. — Et pour les banquets que l'on pourrait être tenté de regarder comme un objet trop peu important pour qu'on s'en entretienne long-temps...

Bekker, page 220, ὃ δοξασθείη...

Ast qui ne voit pas que la phrase est suspendue et inachevée à dessein, propose de lire οὐ δοξασθείη.

PAGE 69. — Qu'est-ce qui nous expose à tomber dans de pareilles fautes (une confiance et une hardiesse excessives) ? N'est-ce point la colère, l'amour, l'intempérance, l'ignorance, l'avidité, la lâcheté ?

Ast demande avec raison comment la lâcheté δειλία, peut faire tomber dans l'excès de la hardiesse, et il conjecture que δειλία est ici un redoublement et une corruption de φιλοκερδία qui précède.

LIVRE DEUXIÈME.

Page 72. — J'appelle éducation...

Bekker, 252. Παιδείαν δὴ λέγω...

Voici quel est, selon nous, le sens de cette phrase assez obscure :

J'appelle éducation la vertu qui se montre d'abord dans les enfans,

Soit qu'ils ne s'en rendent pas compte,

Soit qu'ils s'en rendent compte.

Or, à parler rigoureusement, il n'y a pas de vertu complète et véritable, si on ne s'en rend pas compte, la raison, les lumières, φρόνησις, *prudentia*, étant à la tête de toutes les vertus.

Donc, l'éducation ne supposant pas toujours la réflexion qui se rend compte des bonnes habitudes contractées, je suis réduit à appeler éducation, non pas la vertu, la vertu tout entière, comme je l'avais fait, mais seulement une partie de la vertu, celle qui, indépendamment de la raison et de la réflexion, coordonne les sentimens conformément au bien et à l'ordre.

Bekker : Συμφωνήσωσι τῷ λόγῳ, ὀρθῶς εἰθίσθαι ὑπὸ τῶν προσηκόντων ἐθῶν. Je retrancherais la virgule après λόγῳ, ou du moins j'entendrais συμφωνήσωσι τῷ λόγῳ, κατὰ τὸ ou διὰ τὸ ou ἐν τῷ ὀρθῶς εἰθίσθαι.

Page 75. — Mais quoi!...
Bekker, page 234. Τί δέ...

J'ai mis dans la traduction, entre les trois manières de faire la musique, une distinction plus forte que celle que le texte donne, afin d'être clair. Τὰ καλὰ ἡγούμενος implique nécessairement διανοεῖσθαι et αἰσθάνεσθαι, ou bien la supériorité du premier musicien sur les deux autres est inadmissible.

Page 79. — Et que chaque artiste en son genre embrasse tout cela par l'imitation.
Bekker, page 237.

Je rapporte γιγνόμενα à μιμήματα τρόπων, des imitations de mœurs qui se font, qui s'exercent sur πράξεσί τε καὶ τύχαις καὶ ἤθεσι, et je fais de καὶ μιμήμασι διεξιόντων ἑκάστων un membre de phrase séparé. Ἑκάστων se rapporte à τὰ περὶ τὰς χορείας, et est là pour ἑκάστων χορευόντων ou χορευτῶν, chacun de ceux qui se livrent à la chorée, chaque choriste; διεξιόντων μιμήμασι, suppléez ταῦτα, c'est-à-dire πράξεις καὶ τύχας καὶ ἤθη.

Page 81. — Et condamne, il est vrai, sa corruption naissante, mais la condamne par forme de badinage et comme en songe.

Bekker, page 238. Ψέγη δὲ ὡς ἐν παιδιᾶς μοίρᾳ, ὀνειρώττων αὐτοῦ τὴν μοχθηρίαν.

J'entends ψέγη αὐτοῦ τὴν μοχθηρίαν ὡς ἐν παιδιᾶς μοίρᾳ καὶ ὀνειρώττων, c'est-à-dire κατ' ὄναρ.

Pages 87, 88. — Car nos habitudes, à nous autres vieillards, nous paraissent valoir infiniment mieux que tout ce qui se fait aujourd'hui dans tout état et dans tout pays.

Bekker, page 244. Τὸ γὰρ ἔθος ἡμῖν τῶν νῦν δὴ πάμπολυ δοκεῖ τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἁπάσαις καὶ πανταχοῦ βέλτιστον γίγνεσθαι.

Ast lit ἦθος contre tous les manuscrits, ainsi que νεῶν δὴ pour τῶν νῦν δὴ, encore contre tous les manuscrits, mais avec Ficin et Cornarius. Il entend aussi τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν ἁπάσαις, ceux qui se mêlent de politique; mais ἁπάσαις s'oppose absolument à ce sens, et il est évident que τῶν ἐν ταῖς π. se rapporte à τῶν νῦν δὴ.

Page 97, — Quoi! l'estime et l'approbation des hommes et des dieux...

Ceci est la réponse de l'Athénien, c'est-à-dire de Platon, qui, en poussant l'objection à cette conséquence extrême, la détruit. Demander ce qu'il y a de

beau et de bon dans la justice qui la fait préférer au plaisir, et quel bien lui reste sans le plaisir, c'est vouloir que l'estime et l'approbation des hommes et des dieux soit une chose belle et bonne, mais sans plaisir; ce qui est faux, car le beau et le bon, la justice, la bonne conscience, sont essentiellement accompagnés d'un plaisir exquis. De là la conclusion : Non, législateur, cela ne peut être. Ast voit dans cette conclusion : ἥκιστα, ὦ φίλε νομοθέτα, une glose, une addition de copiste qui interrompt le discours et la question à laquelle le législateur n'a point encore répondu. Et comme l'édition d'Alde et celles de Bâle ne contiennent point cette phrase, il suppose qu'Étienne l'a tirée de Ficin. La vérité est que les éditions de Bâle ont été faites sur celle d'Alde, et celle d'Alde très-probablement sur le manuscrit de Venise qui appartenait à Bessarion, et qui est désigné ξ dans Bekker ; or c'est le seul manuscrit où se trouve cette omission.

La phrase suivante : Peut-il être beau et bon... qu'Ast regarde aussi comme une glose, est également dans tous les manuscrits, excepté dans celui de Bessarion, et par conséquent dans l'édition d'Alde et celles de Bâle. C'est un développement de cette conclusion : Non, législateur, cela ne peut être. Ce membre de phrase, μή τε ὑπό τινος ἀδικεῖσθαι, est comme attiré par le membre de phrase précédent, μή

τέ τινα ἀδικεῖν, et ils forment tous deux, comme il arrive souvent en grec, une seule et même formule dont le sens unique est déterminé par μή τέ τινα ἀδικεῖν. Telle est du moins la seule explication que je puisse trouver de ce membre de phrase, pour l'absoudre du reproche de niaiserie qu'Ast fait à la phrase tout entière.

Page 110. — Mais quoi! les arts d'imitation... Bekker, page 261. Τί δέ; τῇ τῶν ὁμοίων...

Le sens de cette phrase est très-clair, quoique la construction en soit embarrassée, et qu'on puisse la concevoir diversement. Je rapporte à la fois avec Ast τῇ τῶν ὁμοίων ἐργασίᾳ à ἐξεργάζωνται et à παρεπόμενον, et je construis ainsi : ὅσαι τέχναι εἰκαστικαί (quant aux arts d'imitation) ἆρ' οὐκ ἂν ἐξεργάζωνται τῇ τῶν ὁμοίων ἐργασίᾳ τοῦτο, τὸ μὲν ἡδονὴν ἐν αὐτοῖς (*illic* ἐν τέχναις ou ἐν τοῖς ὁμοίοις εἰργασμένοις) γίγνεσθαι, καὶ ἆρ' οὐκ ἂν τὸ παρεπόμενον (τῇ τῶν ὁμοίων ἐργασίᾳ) αὐτὸ δικαιότατον...

Page 111, ligne 7. — *Quelquefois* est ajouté pour la clarté.

Page 114. — Par exemple, si les proportions du corps sont reproduites telles qu'elles sont dans l'original...

Bekker, page 264. Τοὺς ἀριθμοὺς τοῦ σώματος καὶ ἑκάστων τῶν μερῶν... ὅσοι τ'εἰσὶ καὶ ὁποῖα παρ' ὁποῖα...

Ὅσοι se rapporte évidemment à ἀριθμοί, comme ὁποῖα à μέρη, et il y a ici ὅσοι au lieu de οἷοι, parce que les proportions se disent en grec nombres, et que les nombres se comptent.

Page 116. — Ceux qui, comme dit Orphée, ont reçu en partage un sentiment délicat...

Bekker, page 266. Ὅσους φησὶν Ὀρφεὺς λαχεῖν ὥραν τῆς τέρψιος...

Je ne conçois pas comment ce fragment a échappé à Hermann. Cependant les fragmens d'Orphée cités par des auteurs aussi anciens que Platon sont trop rares pour qu'on puisse les négliger, et certainement λαχεῖν ὥραν τέρψιος est une expression très-ancienne et orphique; ὥρα τῆς τέρψιος veut dire, selon moi, ce qu'il y a de plus beau, de plus exquis dans la jouissance, à peu près comme ἄνθος τῆς τέρψιος. Λαχεῖν ὥραν τῆς τέρψιος serait donc : avoir reçu en partage le don des jouissances exquises, un goût, un sentiment délicat. Je regrette que ni Boeckh ni Ast n'aient songé à éclaircir ce fragment.

Page 115. — Bekker, pages 263, 264. Δεῖ δὴ καθ' ἕκαστόν γε, ὡς ἔοικε, γιγνώσκειν τῶν ποιημάτων, ὃ

τί ποτε ἔστι... μὴ γὰρ γιγνώσκων τὴν οὐσίαν... σχολῇ τήν γε ὀρθότητα διαγνώσεται... ὁ δὲ τὸ ὀρθῶς μὴ γιγνώσκων ἆρ' ἄν ποτε τό γε εὖ καὶ τὸ κακῶς δυνατὸς εἴη διαγνῶναι; Et plus bas, page 268, même ordre d'idées et mêmes expressions.

Dans cette discussion, τὴν οὐσίαν et ὅ τί ποτε ἔστι veulent dire la nature de la chose à représenter, et se rapportent seulement à l'objet externe; τὸ ὀρθόν, ἡ ὀρθότης se rapporte à l'ouvrage d'art, en tant qu'il exprime bien cet objet. Ὀρθότης est, dans un tableau, la vérité de la représentation ; en musique, c'est la justesse d'un air, d'une mélodie par rapport aux sentimens qu'elle veut inspirer. Dans le Cratyle, ὀρθότης ὀνομάτων est la justesse des mots par rapport à ce qu'ils expriment. C'est donc l'ὀρθόν qui fait le καλόν, lequel est relatif à l'ὀρθόν comme l'ὀρθόν à l'οὐσία. Il faut avoir présent à l'esprit ce sens de τὸ ὀρθόν, ἡ ὀρθότης, pour bien suivre toute la discussion. La difficulté de la traduction est de rendre toujours τὸ ὀρθόν de la même manière et par le même mot. En français on est forcé de changer l'expression pour dire la même chose, quand on passe de la peinture à la musique ou des généralités aux détails. J'ai employé divers mots selon les circonstances, tantôt vérité, tantôt justesse, tantôt bonté, tantôt exactitude. Il en

est de même ailleurs de φρόνησις et d'ἀνδρία, qu'il a été impossible de traduire toujours par le même mot. Ces changemens sont toujours fâcheux, et si on ne les faisait avec une extrême circonspection, ils finiraient par énerver et obscurcir tout le raisonnement.

Page 120. — Il faut qu'elles introduisent discrètement dans son cœur, pour s'y opposer à l'invasion de l'impudence, la plus belle des craintes...

Bekker, page 270. Φόβον εἰσπέμπειν οἵους τ' εἶναι μετὰ δίκης...

Grou et Ficin traduisent μετὰ δίκης, *avec la justice*, *cum justitiâ*. Mais la justice ne peut être que le dernier résultat de la pudeur ; c'est la fin et non le premier effet d'une loi sur les banquets. Ast propose avec raison d'entendre μετὰ δίκης par *ritè*, *ut par est*, sans violence, sans brusquerie, avec ordre et méthode, à propos, avec la mesure convenable.

LIVRE TROISIÈME.

Page 134. — Ceux qui survécurent au déluge ne se doutèrent pas que des milliers d'années se fussent écoulés jusqu'à eux.

Bekker, page 280. Ὅτι μὲν γὰρ μυριάκις μύρια ἔτη διελάνθανεν ἄρα τοὺς τότε.

Les critiques ont voulu refaire cette phrase. Cornarius propose d'ajouter : δῆλον γε. Boeckh : ὅτι μὲν γὰρ μυριάκις μύρια ἔτη διεληλύθη, ἐξ οὗ τὰ αὐτὰ ἤδη ποτὲ ἀνευρήκεσαν οἱ ἄνθρωποι, διελάνθανεν ἄρα τοὺς τότε. Ast propose, entre autres corrections, οὔτι μὲν γάρ. Il me semble qu'il n'y a rien à changer à la leçon unanime des manuscrits, et qu'en sous-entendant après μύρια ἔτη, ἦν ou ἔσχε, le sens de ce passage est clair, et que le développement que Boeckh veut introduire dans le texte se supplée fort bien de soi-même. On ignorait qu'il se fût écoulé des milliers d'années, et par conséquent qu'une foule de découvertes eussent été faites, qu'on était obligé de refaire sur de nouveaux frais.

Ibidem. Platon parle ici d'Épiménide comme d'un homme d'hier et comme postérieur à Hésiode. Déjà, dans le premier livre, il place Épiménide dix ans avant la guerre Médique. Tout le monde a remarqué cet étrange anachronisme.

Page 137. — Le fer, l'airain et toutes les mines avaient été englouties, et il n'y avait aucun moyen d'extraire les métaux.

Bekker, page 282. Σίδηρος γὰρ καὶ χαλκὸς καὶ πάντα τὰ μεταλλεῖα συγκεχυμένα ἠφάνιστο.

Ficin : *Metalla omnia confusa perierant*. Grou : *Tous les autres métaux, confondus dans le temps du déluge,*

avaient disparu. Confondus ne signifie rien ici, et ne va point avec ἠφάνιστο. Ensuite il n'y a point ἀλλὰ en opposition avec χαλκὸς et σίδηρος, mais bien πάντα. Enfin il n'y a point μετάλλα, *métaux*, mais μεταλλεῖα, *mines*. De là le sens véritable de συγκεχυμένα, qui signifie des mines englouties, submergées, de sorte qu'il était extrêmement difficile de s'en servir dans cet état, τὰ τοιαῦτα, d'extraire et d'épurer les métaux, ἀνακαθαίρεσθαι.

Page 141. — Le patriarchat. .

Bekker, page 285. Δυναστείαν...

Le pouvoir considéré en lui-même, sans conditions et sans lois expresses, tel que celui du père sur la famille et sur les enfans avant l'âge de raison.

Page 143. — La communauté s'étend...

Bekker, page 286. Μείζους ποιοῦντες πόλεις...

Il n'a pas encore été et il n'a pu être question de villes proprement dites ; et l'expression αἱμασιώδεις περίβολους, des haies d'épines en guise de murailles, prouve qu'il ne s'agit encore que de simples réunions et agglomérations d'hommes.

Page 184. — Gravant ainsi ces mœurs...

Bekker, page 287. Ἀναιρέσεις...

Il n'est pas question d'inventions, ἀνευρήσεις, comme le veut Ast; αἵρεσεις, qu'il propose aussi, n'est dans aucun manuscrit, et ne suffirait pas pour exprimer des coutumes permanentes. Ἀνὰ, qui marque le retour, la perpétuité, doit être combiné avec αἵρεσεις, *placita vitæ*, pour désigner ce qu'on appelle les mœurs.

Page 145. — Parlons encore d'une troisième espèce de gouvernement, où se rencontrent toutes les formes de gouvernement et tous les accidens auxquels les sociétés sont sujettes.

Quelle peut être cette troisième espèce de gouvernement? La citation d'Homère, au lieu d'éclaircir la difficulté, l'augmente. Le premier gouvernement étant le patriarchat, le second l'aristocratie ou la monarchie, et le quatrième le gouvernement dorien, c'est-à-dire le gouvernement fédératif et représentatif, il semble qu'il ne reste plus de place que pour la démocratie, et que c'est là le troisième gouvernement dont Platon veut ici parler. En effet, nulle autre part il n'est parlé séparément de la démocratie. De plus il est question, page 148, de la licence et du soulèvement des jeunes gens pendant le siége d'Ilion. Or cet état de choses qui n'avait lieu que par l'absence des rois et des chefs, ressemble à l'anarchie et suppose une sorte de gouvernement démocratique. Ajoutez

que l'anarchie est un pêle-mêle de toutes les formes de gouvernement, et qu'en cet état la société passe par tous les accidens possibles. Nul critique ne s'est arrêté à cette difficulté.

Quant au passage d'Homère, il est évident que Platon participe et abuse même ici de la manie générale des Grecs, de trouver tout dans leur vieux poète, manie que plus tard les néoplatoniciens, égarés par leur profondeur même, ont systématiquement poussée jusqu'à l'extravagance. J'accorde que Platon ait pu voir l'état sauvage primitif dans les Cyclopes d'Homère; mais en vérité, dans le passage sur Dardanie, il est impossible de trouver aucune allusion directe ou indirecte aux différentes formes de gouvernement et aux divers degrés de civilisation que traverse la société. Si pourtant on voulait forcer le sens et les expressions de ce passage, on pourrait dire que le premier degré, le premier gouvernement, est dans le vers que Platon omet : Jupiter engendra d'abord (πρῶτον) Dardanus. Le second gouvernement serait exprimé par le second vers : Dardanus fonda Dardanie, κτίσσε δὲ... Le δὲ opposé à πρῶτον marquerait le passage du premier gouvernement au second, et le troisième serait indiqué par : ἐπεὶ οὔπω Ἴλιος ἱρὴ Ἐν πεδίῳ πεπόλιστο, πόλις μερόπων ἀνθρώπων. Le règne de Jupiter serait le gouvernement patriarchal et divin, comme l'appelle Vico; celui de Dardanus, fils de Ju-

piter, serait l'époque héroïque; et Ilion, ville de plaine et habitée par des hommes de mœurs douces, représenterait l'époque humaine et démocratique, la troisième espèce de gouvernement, selon Platon. Mais ce sont là des subtilités à l'occasion d'une subtilité. — Je conviens que d'ordinaire dans Homère l'épithète μερόπων appliquée à ἀνθρώπων a perdu son sens primitif et n'est plus guère qu'un ornement poétique; mais ici je serais tenté de croire que cette expression est plus significative: car, si elle ne l'était pas, toute cette apposition, πόλις μερόπων ἀνθρώπων, serait entièrement inutile. Loin de là, elle marque, selon moi, une ville habitée par des hommes dont la voix est une voix d'hommes et non pas d'animaux, c'est-à-dire par des hommes de mœurs douces et vraiment humaines : ce qui établit le contraste convenable entre Ilion, ville située dans une plaine et déjà civilisée, et Dardanie bâtie sur le penchant d'une montagne, grossière habitation d'animaux plutôt que d'hommes.

PAGE 147. — Car les poëtes sont de race divine.

Bekker, page 289. Θεῖον γὰρ οὖν δὴ καὶ τὸ ποιητικὸν ὂν γένος.

Tous les manuscrits et toutes les éditions portent ποιητικὸν ἐνθεαστικὸν ὄν. Boeckh a remarqué le premier qu'ἐνθεαστικὸν est probablement une glose destinée à

résumer le sens de ce passage; que cette expression est alexandrine, ou du moins d'un âge de la langue grecque postérieur à celui de Platon et de Périclès; que Proclus cite souvent ce passage, et ne le cite qu'une seule fois avec ἐνθεαστικὸν, qui lui appartient très-probablement. Ast et Bekker ont, d'après Boeckh, retranché ἐνθεαστικὸν.

Page 160. — N'était-ce pas là le fond de leurs désirs?...

Bekker, page 299. Μῶν οὐ τούτων χάριν ἐπιθυμοῖεν ἄν; Ast fait ici des difficultés chimériques, et propose bien à tort de changer ἐπιθυμοῖεν en ἐπαινοῖεν. Ἐπιθυμοῖεν est pris ici absolument, sans autre complément que τούτων χάριν : ne désiraient-ils pas pour cela, c'est-à-dire dans ce but? N'était-ce pas là l'objet de leurs désirs?

Page 163. — Tout bon législateur...

Bekker, page 301. Πολιτικόν γε ἄνδρα νομοθέτην...

Boeckh et Ast veulent lire καὶ νομοθέτην, d'après le passage précédent τοῖς τε πάλαι πολιτικοῖς λεγομένοις καὶ νομοθέταις, et plusieurs de la *Politique* d'Aristote, où πολιτικὸς est pris substantivement. Mais d'abord καὶ n'est dans aucun manuscrit; ensuite γε, qui exprime toujours une réserve et une restriction, fait ici de πο-

λιτικὸς un simple adjectif : Un législateur, si toutefois il est sage et politique.

Pages 164, 165. — C'est la manière dont les honnêtes gens témoignent leur approbation ou leur blâme.

Bekker, page 302.

J'ai lu avec Bekker, d'après Casaubon, ἐλεύθερος ἐπαινῶν καὶ μή. — Quoi qu'en dise Ast, l'ordre d'interlocution proposé par Boeckh et suivi par Bekker est ici évident. Ποιῶμεν ἃ λέγεις serait absurde dans la bouche de l'Athénien, et convient à Mégille qui doit se joindre aux complimens et aux politesses que Clinias fait à l'étranger. Le commencement de la réplique de Clinias s'adresse à Mégille, la fin à l'Athénien.

Page 166. — Et elle est aussi la plus grande, parce qu'elle se rapporte à la partie multiple de l'âme.

Bekker, page 303. Μεγίστην δὲ ὅτι τοῦ πλήθους ἐστὶ τῆς ψυχῆς.

Jeu de mots sur μεγίστη et πλῆθος. La plus grande, comme ayant pour siège la partie la plus grande, la partie la plus nombreuse, la partie multiple de l'âme, celle qui y joue le rôle de la multiplicité, et

qu'on peut par conséquent comparer à la multitude dans un état, savoir la passion; tandis que la raison, l'intellect, la science, jouant dans l'âme le rôle de l'unité, en sont en quelque sorte les maîtres légitimes, et y représentent le magistrat.

Page 169. — Selon la nature, comme dit quelque part Pindare le Thébain... Et page 231.

Bekker, pages 306 et 352.

On peut diviser et résumer les diverses difficultés que soulèvent ces deux passages en ces trois questions : 1° si κατὰ φύσιν est réellement de Pindare; 2° si κατὰ φύσιν appartient au fragment célèbre : νόμος ὁ πάντων βασιλεύς...; 3° comment il faut constituer ce fragment.

1° Sur le premier point, l'affirmative n'est pas douteuse. Dans cette phrase καὶ πλείστην γε ἐν ξύμπασι τοῖς ζωοῖς οὖσαν καὶ κατὰ φύσιν, ὡς ὁ Θηβαῖος ἔφη ποτὲ Πίνδαρος, il est évident que ὡς ὁ Θηβ... tombe sur καὶ κατὰ φύσιν; et il faut bien que cette expression appartienne à Pindare, puisque, quelques lignes plus bas, Platon cherche à établir que le κατὰ φύσιν de Pindare est réellement παρὰ φύσιν. Cette discussion contre Pindare à propos d'un mot suppose que ce mot est de Pindare Et si l'on craint avec de Geer (*Diatrib. in Pol.*, 22) que l'expression κατὰ φύσιν soit trop peu

poétique, on peut avec Ast y substituer φύσει; mais cette substitution n'est nullement nécessaire.

2° Il ne semble guère moins évident que cette expression faisait partie du fragment célèbre; car dans le quatrième livre des *Lois*, Platon répète la citation qu'il a déjà faite de Pindare, en la complétant par plusieurs mots empruntés au fragment en question : Καὶ ἔφαμέν που κατὰ φύσιν τὸν Πίνδαρον ἄγειν δικαιοῦντα τὸ βιαιότατον. On reconnaît ce même passage modifié et abrégé, dans cet endroit du *Gorgias :* Πῶς φῂς τὸ δίκαιον ἔχειν καὶ σὺ καὶ Πίνδαρος τὸ κατὰ φύσιν ἄγειν βίᾳ τὸν κρείττω τὰ τῶν ἡττόνων. Bekker, 2ᵉ partie, t. Iᵉʳ, pag. 90. Hesychius : Νόμος πάντων ὁ βασιλεύς κατὰ τὴν φύσιν; sur quoi Boeckh remarque avec raison que κατὰ τὴν φύσιν est ici certainement une interprétation du grammairien, mais une interprétation prise dans le poète lui-même. Toute la difficulté vient d'un autre endroit du *Gorgias*, où le fragment de Pindare se trouve cité sans κατὰ φύσιν. Bekker, *ibidem*, pag. 92: Δοκεῖ δέ μοι καὶ Πίνδαρος, ἅπερ ἐγὼ λέγω, ἐνδείκνυσθαι ἐν τῷ ᾄσματι ἐν ᾧ λέγει ὅτι νόμος ὁ πάντων βασιλεύς θνατῶν καὶ ἀθανάτων· οὗτος δὲ δή, φησὶν, ἄγει βιαίως τὸ δικαιότατον ὑπερτάτᾳ χειρί. Boeckh, sur l'autorité du passage précédent du *Gorgias*, et des deux passages décisifs des *Lois*, propose de lire οὗτος δὲ δή, φησὶν, κατὰ φύσιν ἄγει..., correction que Schleiermacher admet (2ᵉ partie, 1ᵉʳ vol., page 486, 2ᵉ édition). Ast :

φύσει. J'avoue que j'ai peu de goût pour φησὶν, κατὰ φύσιν ἄγει, et j'aimerais mieux lire simplement : οὗτος δὲ δὴ κατὰ φύσιν ἄγει, en considérant le φησὶν des éditions comme une corruption de κατὰ φύσιν, d'autant plus que φησὶν après ἐν ᾧ λέγει paraît assez inutile. Mais il est peut-être préférable de ne rien changer, car Platon déclare lui-même qu'il ne cite point exactement les vers de Pindare, τὸ γὰρ ᾆσμα οὐκ ἐπιστάμαι, et il est à remarquer qu'Aristide (*Orat. Plat.*, t. II, page 52) qui cite d'après Platon ce passage de Pindare, ne donne point κατὰ φύσιν. C'est sans doute pourquoi Bekker n'a pas cru devoir introduire κατὰ φύσιν dans le texte, et je l'ai imité dans ma traduction, tome III, page 294. Mais l'absence de κατὰ φύσιν dans le passage du *Gorgias* ne prouve nullement que ces mots ne fussent pas dans Pindare, et les autres passages prouvent décidément le contraire.

5° Reste à savoir comment il convient de constituer le fragment de Pindare, et s'il faut lire, comme dans le *Gorgias*, κατὰ φύσιν ἄγει βιαίως (ou βίᾳ) τὸ δικαιότατον, ou bien, avec les *Lois*, κατὰ φύσιν ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον. Aristide donne δικαιῶν τὸ βιαιότατον, et dans le développement, δικαιοῦντα : εἰ γὰρ ἀξιώσει τὸ βιαιότατον νόμον εἶναι τὸν δικαιοῦντα. Schneider et Hermann se sont prononcés pour δικαιῶν. Un manuscrit renferme cette leçon. Boeckh l'a adoptée, et a même réformé sur elle celle du *Gorgias*. Schleier-

macher a suivi Boeckh, et je les ai suivis tous deux. Ainsi, pages 294, 295, tome III : « Elle traîne après elle, poursuit-il, la violence d'une main puissante, et elle la légitime. » Δικαιῶν explique clairement la pensée fondamentale de Pindare : la loi fait que ce qui est fort est juste. D'un autre côté, on peut objecter que δικαιῶν est bien abstrait, et se lie peu naturellement à la grande image ἄγει ὑπερτάτᾳ χειρί. Mais on peut répondre aussi qu'avec βιαίως cette image serait bien chargée, et qu'il est dans le génie de l'antiquité de tempérer les images, en ne les complétant pas avec une rigueur pédantesque. C'est le lieu de placer la correction suivante :

Page 231. — *Au lieu de ces mots :* Et ici nous avons dit que Pindare représente la force comme la justice selon la nature; *lisez :* Et nous avons déjà cité Pindare légitimant la violence au nom de la nature.

Pages 174, 175. — On n'aurait pas même sauvé la part d'Aristodème...

Bekker, page 309. Οὐδ' ἡ Ἀριστοδήμου μερὶς ἐσώθη ποτ' ἄν...

Par cette expression que Grou croit proverbiale, je ne sais pourquoi, il faut entendre Lacédémone, la portion du Péloponèse échue à Aristodème, le père

de Proclès et d'Eurysthènes, un des conquérans du Péloponèse, dont les droits et la part passèrent à ses enfans. Cette part rencontra heureusement une succession de grands législateurs, tels que Théopompe et Lycurgue; si elle fût tombée entre les mains de législateurs comme Cresphonte et Téménos, elle aurait eu le sort d'Argos et de Messène; et, la part d'Aristodème n'ayant pas même été sauvée, la puissance dorienne aurait péri tout entière.

PAGE 180. — Cyrus, qui d'ailleurs était un grand général et un ami de sa patrie.

Bekker, page 314. Στρατηγόν τε ἀγαθὸν εἶναι καὶ φιλόπολιν...

Tous les manuscrits donnent φιλόπολιν. Athénée φιλόπονον, qui va bien au premier coup d'œil avec στρατηγόν. Mais à la réflexion on trouve que φιλόπολιν est nécessaire pour contraster avec οἰκονομίᾳ τε οὐδὲν τὸν νοῦν προσεσχηκέναι, de même que στρατηγὸν ἀγαθὸν est opposé à παιδείας ὀρθῆς οὐχ ἧφθαι τὸ παράπαν : bon militaire, mais sans aucune éducation, et tellement occupé des affaires générales de son pays, φιλόπολιν, qu'il négligeait celles de sa famille. — Cette critique de Cyrus est en opposition manifeste avec la quatrième des lettres attribuées à Platon : Κῦρον καὶ εἴ τις ἄλλος πώποτ' ἔδοξεν ἤθει καὶ πολιτείᾳ διενεγκεῖν. De plus, cette censure de l'éducation des princes

chez les Perses contredit le passage célèbre de l'*Alcibiade* sur l'éducation persane; et elle a servi d'argument à Ast contre l'authenticité de l'*Alcibiade*. Grou, avant Boeckh, avait déjà pris la défense de Platon contre l'induction d'une inimitié entre Platon et l'auteur de la *Cyropédie*, qu'Aulugelle (*Noct. Att.*, XIV, 15) a voulu tirer de ce passage.

PAGE 183. — Il fixa par une loi la distribution que Cyrus avait promise aux Perses.

Bekker, page 316. Τὸν τοῦ Κύρου δασμὸν ὃν ὑπέσχετο Πέρσαις.

Grou propose les deux sens suivans: ou l'impôt que devaient payer les Perses sans excéder la taxe à laquelle Cyrus s'était engagé, ou l'argent que Cyrus avait promis de distribuer aux Perses. Ce ne peut être le premier sens, car on ne voit nulle part que Cyrus eût fixé aucune quotité d'impôt pour les Perses. Au contraire, Hérodote nous apprend que les Perses se plaisaient à l'appeler leur père et non leur banquier. Il faut bien distinguer les Perses des autres peuples soumis à la domination de Cyrus: c'étaient ses compatriotes; ils composaient son armée primitive, celle avec laquelle il avait soumis tous ses autres sujets. Cyrus était donc nécessairement pour les Perses ce qu'Alexandre fut pour les Macédoniens, Clovis pour les Francs, un chef complaisant et généreux. De là le

second sens, savoir, une distribution promise par Cyrus aux Perses, selon la coutume des conquérans. Ce fait n'est pas mentionné dans Hérodote, mais il est probable au plus haut degré, et la phrase qui suit l'appuie, puisqu'il y est dit que Cyrus faisait des présens aux Perses.

Page 188. — Je trouve encore que leur puissance a été s'affaiblissant de plus en plus...

Bekker, page 320. Ἀνευρίσκομεν δὲ ἐπὶ ἔτι χείρους αὐτοὺς γεγονότας...

Ast propose de lire ἐφ' ἡμῶν ἔτι..., *de nos jours*. Il faut maintenir ἐπὶ avec Bekker et tous les manuscrits, et entendre ἐπὶ (τούτοις), πρὸς τούτοις, le *poi* des Italiens; en effet, un nouvel ordre de considérations commence. Ἔτι se rapporte à χείρους.

Page 191. — Je passe au gouvernement d'Athènes, et là en revanche j'ai à prouver que la démocratie absolue et indépendante de tout autre pouvoir, est infiniment moins avantageuse que la démocratie tempérée par sa dépendance de pouvoirs différens.

Bekker, page 321. Τὰ δὲ περὶ τὴν τῆς Ἀττικῆς αὖ πολιτείαν τὸ μετὰ τοῦτο ὡσαύτως ἡμᾶς διεξελθεῖν χρέων, ὡς ἡ παντελὴς καὶ ἀπὸ πασῶν ἀρχῶν ἐλευθερία τῆς μέτρον ἐχούσης ἀρχῆς ὑφ'ἑτέρων οὐ σμικρῷ χείρων.

Ficin : *Quemadmodùm libertas nulli subdita magistratui non paulò deterior est quàm illa quæ mediocritatem magistratuum dominatione consequitur.* — *Nulli subdita magistratui* est un contre-sens ; et πασῶν ἀρχῶν me paraît vouloir dire ici toutes les formes de gouvernement autres que la démocratie. *Quàm illa* montre que Ficin a rapporté τῆς à ἐλευθερίας ; mais *dominatione magistratuum* ne rend pas ἑτέρων. Grou : *Je passe à la république d'Athènes, au sujet de laquelle j'ai à prouver qu'une liberté absolue et indépendante de toute autorité est infiniment moins avantageuse qu'une liberté modérée.* Cette traduction paraît avoir été faite sur le latin de Ficin. *Indépendante de toute autorité* est *nulli subdita magistratui. Une liberté modérée* rend bien τῆς μέτρον ἐχούσης, et prouve que Grou a sous-entendu, comme Ficin, ἐλευθερίας et non pas ἀρχῆς ; mais ὑφ'ἑτέρων n'est pas traduit. Boeckh, malgré toute sa sagacité, n'a pas saisi le vrai sens de cette phrase. Il croit voir une contradiction dans ἐλευθερίας τῆς... ὑφ'ἑτέρων, qu'il traduit, avec Henri Étienne : *libertas sub aliorum imperio*, ce qui est absurde en effet ; et pour éviter cette absurdité, après τῆς μέτρον ἐχούσης, il propose ἀρχῆς, que Bekker a depuis trouvé dans un manuscrit, et qu'il a introduit dans le texte. Mais, 1° ἀρχῆς ne se trouve que dans un seul manuscrit ; 2° l'absurdité qu'on a voulu éviter subsiste, ἀρχὴ *sub aliis* impliquant autant contradiction qu'ἐλευθερία

sub aliis. Ast, désespérant de résoudre la difficulté, la tranche en refaisant le texte, et au lieu de ὑφ'ἑτέρων, il propose de lire ὑμέτερας. Je ne change rien, je laisse ἀρχῆς au seul manuscrit A. J'entends par ἐλευθερία ἀπὸ πασῶν ἀρχῶν une liberté sans le contre-poids de toute autre forme de gouvernement, l'aristocratie et la monarchie. Ἡ ἐλευθερία est ici pour τὸ ἐλευθέρον, qui se trouve plus haut opposé à τὸ μοναρχικόν, et qui est la même chose que τὸ δημοκρατικόν, le gouvernement populaire et démocratique. Je rapporte τῆς à ἐλευθερίας, et ἑτέρων à ἀρχῶν; ἡ ἐλευθερία ἀπὸ πασῶν ἀρχῶν forme le contraste avec ἡ ἐλευθερία ὑφ'ἑτέρων ἀρχῶν. Et τῆς μέτρον ἐχούσης est lié à ὑφ'ἑτέρων comme l'effet à la cause; une liberté, une démocratie modérée, parce qu'elle est mêlée, parce qu'elle dépend, dans le mécanisme et l'économie générale, d'autres formes de gouvernement.

Page 194. — A toi qui partages les sentimens héréditaires de ta famille pour Athènes...

Bekker, page 324. Κοινωνὸν τῇ τῶν πατέρων γεγονότα φύσει...

Grou : *A vous qui partagez la gloire des belles actions de nos pères par l'alliance que votre famille contracta avec eux.* C'est aussi le sens d'Ast. Pour le maintenir, il faudrait admettre δὴ pour τῇ, prendre

φύσει adverbialement, et au lieu de πατέρων lire πατρῴων ou plutôt πατριῶν. Or, tous les manuscrits ont τῇ et un seul πατρῴων. J'ai donc mieux aimé entendre avec Ficin : *Qui parentum naturam servas*, qui participes de la nature de tes pères, c'est-à-dire des sentimens naturels, de la bienveillance naturelle de ta famille pour nous. Il est convenable que πατέρων désigne le père, la famille de celui sur lequel porte toute la phrase, de celui qui est κοινωνόν, savoir Mégille le Lacédémonien dont la famille était proxène des Athéniens à Sparte.

Page 195. — Bekker, page 325. Καὶ ἄλλο Διονύσου γένεσις, οἶμαι, διθύραμβος λεγόμενος.

Littéralement : Et un autre appelé dithyrambe, c'est-à-dire, je crois, naissance de Bacchus. Οἶμαι tombe sur l'explication étymologique que Platon donne du dithyrambe.

Ibidem. — *Au lieu de* : On donnait à ces chants le nom de lois, comme si la politique était une espèce de musique; et pour les distinguer des autres lois, on les surnommait lois du luth; *lisez* : On donnait à ces chants le nom de lois pour les distinguer de tous les autres ; et on les surnommait lois du luth.

Bekker, *ibid.* Νόμους τε αὐτὸ τοῦτο τοὔνομα ἐκάλουν, ᾠδὴν ὥς τινα ἑτέραν· ἐπέλεγον δὲ κιθαρῳδικούς.

Ficin : *Erat et alia cantus species quam leges citharœdicas nominabant.* C'est traduire comme s'il n'y avait point de virgule après ἐκάλουν, ni ὥς avant τινα. Grou : *Toute espèce de chant s'appelait du nom de loi. Toute espèce de chant* ne rend pas ἑτέραν. J'ai entendu que l'on donnait à ces chants le nom de lois, pour en faire une espèce particulière de chants, pour les distinguer de tous ceux que le caprice des individus pouvait produire et produisait sans cesse, et qui, n'étant pas soumis à des règles fixes, n'étaient pas et ne pouvaient pas être appelés lois.

Page 200. — Bekker, page 328. Καὶ τὰς τοῦ Δαρδάνου ὑπωρείας.

Littéralement : Le penchant du Dardanus. C'était une montagne qui faisait partie de l'Ida, ou qui était l'Ida lui-même, ainsi appelé du nom de Dardanus qui y fonda la ville de Dardanie.

Page 201. — Bekker, page 330.

Malgré Ficin, Boeckh et Ast, je rapporte, avec Grou et Bekker, εὖ λέγεις à Clinias, et καὶ μὴν καὶ τὰ παρ' ἐμοῦ à Mégille. Εὖ λέγεις est évidemment un remerciement qui n'est bien placé que dans la bouche de Clinias.

LIVRE QUATRIÈME.

A compter de ce quatrième livre, les remarques de Boeckh nous manquent, et nous n'avons plus que celles d'Ast.

PAGE 205. — Contre ce passage de Platon, j'aurais dû indiquer, dans les notes placées au bas des pages, celui d'Aristote, *Polit.*, VII, 5 et 6, où il réfute Platon, et fait voir que la meilleure situation pour une ville est celle qui réunit les avantages de la mer et ceux de la terre-ferme.

PAGE 206. — Le sapin n'y est pas beau, le cyprès y est rare; on y voit aussi peu de pins et de platanes.

Bekker, page 333. Οὐκ ἔστιν οὔ τέ τις ἐλάτη λόγου ἀξία οὔτ' αὖ πεύκη, κυπάριττός τε οὐ πολλή· πίτυν τ' αὖ καὶ πλάτανον ὀλίγην ἂν εὕροι τις·

J'ai passé dans la traduction οὔτ' αὖ πεύκη, le *pinus picea*, variété du sapin.

PAGE 207. — Je suis en effet dans la persuasion qu'une loi n'est bonne qu'autant que, comme un bon archer, elle vise toujours au point qui comprend à lui seul tous les vrais biens, et qu'elle néglige tout le reste.

Bekker, page 334. Τοῦτον γὰρ δὴ τίθεσθαι τὸν νόμον ὀρθῶς ὑποτίθεμαι μόνον, ὃς ἂν δίκην τοξότου ἑκάστοτε στοχάζηται τούτου ὅτῳ ἂν συνεχῶς τούτων τῶν ἀεὶ καλῶν τι ξυνέπηται μόνῳ.

Périphrase et métaphore, pour dire que la bonne législation doit comprendre toutes les parties de la vertu, c'est-à-dire viser à la vertu qui renferme toutes les autres, c'est-à-dire encore viser au but, au point où se trouvent inséparablement réunis tous les biens véritables. Ce but, ce point est la σωφροσύνη ou plutôt la φρόνησις. Ast bouleverse tout ce passage ; il retranche d'abord τούτων τῶν, puis il change καλῶν en καλόν : ce que le beau, l'honnête seul accompagne sans cesse.

Page 210. — Outre cela les états qui doivent leur puissance à la marine ne peuvent accorder des honneurs à la fois à ce qui les sauve et à ce qui le mérite le mieux ; car lorsque ce qui les sauve, ce sont des pilotes, des chefs de rameurs et des rameurs eux-mêmes, tous gens ramassés de côté et d'autre et qui ne valent pas grand' chose, il est impossible de faire une bonne distribution des honneurs.

Bekker, page 336. Πρὸς δὲ τούτοις αἱ διὰ ναυτικὰ πόλεων δυνάμεις ἅμα σωτηρίᾳ τιμὰς οὐ τῷ καλλίστῳ τῶν

πολεμικῶν ἀποδιδόασι· διὰ κυβερνητικῆς γὰρ καὶ πεντηκονταρχίας καὶ ἐρετικῆς καὶ παντοδαπῶν καὶ οὐ πάνυ σπουδαίων ἀνθρώπων γιγνομένης τὰς τιμὰς ἑκάστοις οὐκ ἂν δύναιτο ὀρθῶς ἀποδιδόναι τις.

J'ai entendu : Οὐκ ἅμα σωτηρίᾳ καὶ τῷ καλλίστῳ τῶν πολεμικῶν, c'est-à-dire τοῖς σώζουσι ἅμα καὶ τοῖς καλλιστοῖς πολεμικοῖς ; et je rapporte γιγνομένης à σωτηρίας sous-entendu. Ast le rapporte à διὰ κυβερνητικῆς, dont il fait un seul mot, et transporte διὰ avant παντοδαπῶν, à la place de καί.

Page 221. — Comment nous paraîtrait-il difficile, en quelque pays que ce soit, que les citoyens se conformassent en peu de temps aux volontés d'un homme qui a en main la puissance et la persuasion tout ensemble ?

J'ai lu, avec le manuscrit du Vatican, καὶ πῶς πανταχοῦ μέγα οἰώμεθα, et avec Ficin, *Quomodò ubiquè magnum quid aut arduum existimabimus.* Bekker a maintenu la leçon ordinaire πῶς οἰώμεθα, qu'il m'a été impossible de comprendre. En effet, la phrase signifie, ou du moins a l'air de signifier ainsi le contraire de ce que Clinias veut dire. Grou qui a vu la difficulté, la tranche en ôtant l'interrogation : *Nous croyons sans peine que les citoyens...* A défaut de la leçon du ma-

nuscrit du Vatican, que Ficin appuie, on aurait pu lire : πῶς οὐκ οἰώμεθα. Ast se tait sur cette difficulté.

Pages 238, 239. — Qu'il commence par des considérations générales sur tous ces objets.

Bekker, page 359. Δεῖγμα προσενεγκόντα... τὰ λοιπὰ πάντα εἰς δύναμιν διεξελθόντα... εἶτ ensuite ἐν τίνι σχήματι... ἐν ἑνὶ περιλαβόντα εἰπεῖν αὐτὰ οἷόν τινι τύπῳ.

Il faut ici remarquer les mots δεῖγμα, σχῆμα, τύπος. Le premier exprime toujours un point de vue général, ainsi que παράδειγμα ; mais il est moins abstrait, et appartient moins à la langue philosophique. Le second, σχῆμα, est dans le même cas ; et le troisième, τύπος, n'est presque jamais employé que figurativement et même comparativement, οἷόν τινι τύπῳ. L'idée de généralité est aussi exprimée par ἐν ἑνὶ περιλαβόντα. Voyez la note sur δύο εἴδη πολιτ., page 430.

Page 242. — Pour moi, si j'introduisais dans mes vers une femme opulente qui ordonnât l'appareil de ses funérailles...

Bekker, page 361. Εἰ μὲν γυνή μοι διαφέρουσα εἴη πλούτῳ καὶ θάπτειν αὐτὴν διακελεύοιτο ἐν τῷ ποιήματι...

Ἐν τῷ ποιήματι se rapporte à la fois à εἴη μοι et à διακελεύοιτο. Ast propose ἐν τῷ γράμματι pour ἐν τῷ

ποιήματι, et par là il détruit toute la grâce de cette phrase, et même sa clarté; car εἴη μοι sans ἐν τῷ ποιήματι est fort obscur, tandis que διακελεύοιτο αὐτὴν θάπτειν suppose nécessairement ἐν τῷ γράμματι, sans qu'on ait besoin de l'exprimer.

PAGE 243. — Et comme les médecins traitent les maladies, celui-ci d'une manière, celui-là d'une autre...; mais avant d'achever cette comparaison... — Bekker, page 362.

Grou a parfaitement compris l'économie de cette phrase que représente très-bien la ponctuation de Bekker. Ast et plusieurs autres critiques ne se sont pas doutés qu'il y avait là une suspension, et ils se sont perdus en corrections arbitraires pour remettre la phrase de Platon sur ses pieds. Ast soupçonne qu'avant καθάπερ ἰατρὸς δέ τις il y avait une demande de Clinias, par exemple πῶς τοῦτο λέγεις, demande dont καθάπερ ἰατρὸς δέ τις serait la réponse.

Ibidem. — Que veux-je dire?

C'est une question que l'Athénien se fait à lui-même, et non point une interruption de Clinias, comme le veut Ast.

PAGES 247, 248, 249. — Bekker, p. 365, 366.

Lisez, avec Grou, Bekker et tous les manuscrits,

σμικρότατον, et non pas μακρότατον que propose Ast; car si le législateur doit donner les motifs de ses lois, les faire précéder d'un préambule, d'un considérant, ce n'est pas une raison pour que ce considérant soit le plus long possible, c'en est une au contraire pour qu'il soit bref et concis. De même, maintenez μάχην opposé à πειθώ, au lieu d'ἀνάγκην que propose Ast encore très-arbitrairement, car μάχην dit la même chose qu'ἀνάγκην, et marque suffisamment une opposition avec πειθώ.

LIVRE CINQUIÈME.

PAGES 255, 256.

Bekker, pages 372, 373. Τὰ γὰρ ἐν Ἅιδου πράγματα πάντα κακὰ ἡγουμένης τῆς ψυχῆς εἶναι ὑπείκει καὶ οὐκ ἀντιτείνει...

C'est ici une des mille anacolouthies qui se trouvent dans les *Lois*, et que je n'ai pas pris la peine de relever. D'abord un génitif absolu, ψυχῆς ἡγουμένης...; puis ce génitif, qui fait la base du premier membre de phrase, devient le sujet des verbes qui suivent, ὑπείκει καὶ οὐκ ἀντιτείνει: quand l'âme croit que la mort est un mal, elle s'effraie, etc. Ou bien encore, en sous-entendant τίς: quand l'âme croit que la mort est un mal, on s'effraie, etc. La traduction de Ficin est si littérale qu'elle en est inintelligible : *Nam*

animo existimanti omnia apud manes mala esse protinus assentitur, etc. Quel est le sujet d'*assentitur*? Grou : *Regardant alors l'état où l'âme se trouve dans l'autre vie comme un mal pour elle, on...* Il a lu ἡγουμένος; mais τὰ πράγματα ψυχῆς ἐν Ἅιδου est inadmissible, car τὰ ἐν Ἅιδου πράγματα est une expression donnée et toute faite pour dire : Ce qui se passe dans l'autre monde.

Page 261. — Passons maintenant à d'autres devoirs...

Bekker, pages 377, 378. Τὸ δὲ ποιός τις ὢν αὐτὸς ἂν κάλλιστα διαγάγοι τὸν βίον, ἑπόμενον τούτῳ διεξελθεῖν, ὅσ' ἂν μὴ νόμος ἀλλ' ἔπαινος παιδεύων καὶ ψόγος ἑκάστους εὐηνίους μᾶλλον καὶ εὐμενεῖς τοῖς τεθήσεσθαι μέλλουσι νόμοις ἀπεργάζεται.

Toute la force de cette phrase tombe sur la différence des devoirs que Platon a recommandés jusqu'alors et qui doivent entrer expressément dans la loi, d'avec les devoirs d'un autre ordre, qu'il va maintenant recommander pour rendre plus facile l'observation des lois, bien que les lois ne doivent point s'occuper de ces devoirs. Pour faire ressortir cette différence, j'ai dû, dans la traduction, glisser sur quelques détails.

Page 266. — Et dans le succès, quand notre bon démon l'emporte, et aussi dans les revers,

quand les démons contraires opposent à nos entreprises comme des montagnes insurmontables.

Bekker, page 382. Κατά τε εὐπραγίας ἱσταμένου τοῦ δαίμονος ἑκάστου καὶ κατὰ τύχας οἷον πρὸς ὑψηλὰ καὶ ἀνάντη δαιμόνων ἀνθισταμένων τισὶ πράξεσιν.

Bekker a bien fait de ne pas diviser par la ponctuation les membres de cette phrase incidente. J'ai traduit comme si κατά τε εὐπραγίας et καὶ κατὰ τύχας étaient en opposition et faisaient le fond de la phrase, et j'ai pensé que ἱσταμένου δὲ ἑκάστου d'une part, et de l'autre οἷον ἀνθισταμένων, étaient des explications corrélatives de κατ' εὐπραγίας et κατὰ τύχας. J'ai entendu ἱσταμένου dans un sens absolu, *être là pour protéger*, *præsens numen.*

PAGE 270. — Ce qu'est la vie tempérante vis-à-vis celle de dérèglement, la vie de l'homme éclairé et courageux l'est relativement à celle du lâche et du fou.

Bekker, page 385. Ὁ δὴ σώφρων τοῦ ἀκολάστου καὶ ὁ φρόνιμος τοῦ ἄφρονος, φαῖμεν ἄν, καὶ ὁ τῆς ἀνδρίας τοῦ τῆς δειλίας...

Il s'agit d'appliquer ce qui a été dit des deux états de l'âme, la tempérance et la santé, aux deux autres

états indiqués plus haut, savoir la raison et le courage. Il a été prouvé précédemment que la tempérance contient plus de plaisirs et moins de peines que l'intempérance. La même chose a été prouvée aisément de la santé relativement à la maladie; reste à prouver la même chose de la raison et du courage relativement à la lâcheté et à la sottise. Voilà pourquoi Platon dit : Comme nous avons prouvé que la vie tempérante vaut mieux que la vie intempérante (et il ne rappelle que cette démonstration, parce que celle-là était et la moins facile et la plus étendue), de même la vie où règne la raison vaut mieux que celle où règne la sottise, et celle de l'homme courageux est préférable à celle du lâche; et il ramène exactement le même genre de preuves déjà données pour démontrer que la vie tempérante l'emporte sur la vie intempérante. Mais au lieu de marquer fortement et grossièrement le passage de la première démonstration aux deux dernières qui lui restent à faire, au lieu de dire, par exemple : Ὥσπερ δὴ ὁ σώφρων τοῦ ἀκολάστου, οὕτως καὶ ὁ φρόνιμος τοῦ ἄφρονος καὶ ὁ τῆς ἀνδρίας τοῦ τῆς δειλίας, ou plus simplement ὡς δὴ ὁ σώφ. καὶ ὁ φρόν., ou bien encore εἰ δὴ ὁ σώφ. καὶ ὁ φρόν., Platon dit seulement : ὁ δὴ σώφρων τοῦ ἀκολάστου καὶ ὁ φρόνιμος..., la tempérance a plus de plaisirs et moins de peines que l'intempérance; ainsi la sagesse... locution vive et rapide que donnent tous les manus-

crits, et qu'Ast n'a point comprise. Sans doute il s'agit ici de βίος φρόνιμος καὶ ἀνδρεῖος opposé à βίος ἄφρων καὶ δειλός; mais cet endroit doit être rattaché à tout ce qui précède par quelque lien, et ce lien est ὁ σώφρων τοῦ ἀκολάστου qu'Ast trouve inutile, et qu'il regarde comme un débris des phrases précédentes placé maladroitement au commencement de celle-ci par un copiste ignorant.

PAGE 271. — Et que le fil de la chaîne est plus fort et plus ferme...

Bekker, page 386. Ἰσχυρόν τε καί τινα βεβαιότητα ἐν τοῖς τροποῖς εἰληφός.

Solide dans sa façon, c'est-à-dire fait solidement, τρεπομένον βεβαίως. Τρόπος, τρόποι, se disent en grec des choses comme des hommes; et c'est une expression atténuante qui a l'avantage de rendre ici la comparaison moins chargée et moins grossière. Ast ne voit pas cette délicatesse, et propose de remplacer ἐν τοῖς τροποῖς par ἐν ταῖς στροφαῖς.

Ibidem. — Il y a en effet dans tout gouvernement deux choses fondamentales.

Bekker, page 387. Δύο πολιτείας εἴδη.

Ici se montre le vrai sens d'εἶδος dont j'ai parlé ailleurs (tome VI, page 371 — 379). Εἶδος exprime

toujours une idée générale, un point de vue général. Δύο εἴδη πολιτείας veut dire deux points de vue généraux et essentiels de tout gouvernement, et nullement deux formes particulières de gouvernement. De même, au commencement du livre sixième, cette locution, δύο εἴδη ταύτα περὶ πολιτείας κόσμον γιγνόμενα τυγχάνει, se traduirait ainsi très-exactement en français : Voici les deux idées fondamentales dans l'organisation d'un gouvernement. C'est pourtant pour exprimer le sens de formes particulières de gouvernement que Boeckh et Ast proposent δύο εἴδη πολιτείας au lieu de δὴ πολιτείας, dans cette autre phrase des *Lois :* τούτων ἕνεκα δὴ, πολιτείας τήν τε δεσποτικωτάτην προελόμενου καὶ τὴν ἐλευθεριxωτάτην. Bekker, 328. Δὴ πολιτείας est dans tous les manuscrits; tout au plus pourrait-on changer πολιτείας en πολιτείαν.

PAGE 275. — Ont la sagesse d'innover sans cesse, pour éviter une commotion violente.

Bekker, page 389. Τῶν κινοῦντων ἀεὶ...

J'ai un peu développé pour bien marquer le sens. Selon Grou et Ast, νεμομένους signifie *distribuer ce que l'on possède;* mais alors il n'y a plus d'opposition entre τὰ μὲν ἀφιέντας et τὰ δὲ νεμομένους. J'aimerais mieux entendre νεμομένους dans le sens qu'il a si fré-

quemment de *jouir, posséder :* donnant une partie de leurs biens et jouissant de l'autre, pour jouir avec sécurité de l'autre. Ficin : *Partim mittendo, partim accipiendo. Accipiendo* est étrange, mais prouve au moins que Ficin n'a pas attaché à νεμομένους le sens de distribution.

PAGE 276. — Ne point chercher à s'enrichir par amour de la justice.

Bekker, page 390. Μὴ φιλοχρηματεῖν μετὰ δίκης.

Μετὰ δίκης est la leçon unanime des manuscrits, et cette leçon est fort intelligible. Le moyen d'éviter les troubles que la misère du peuple engendre toujours, est d'aimer assez la justice pour ne point chercher à s'enrichir, ce qu'on ne fait souvent qu'en dérobant aux autres et en les trompant. Heindorf propose et Ast admet μετ' ἀδικίας.

PAGE 278. — Bekker, page 392.

Dans tout ce passage sur les diviseurs de 5040, il faut maintenir les anciennes leçons que les traducteurs et les critiques avaient écartées, et que Bekker a rétablies.

1° Il faut μέχρι τῶν δέκα ἐφεξῆς, et non pas, comme le veut Ast, τῶν δώδεκα ; car d'abord μέχρι

τῶν δέκα ἐφεξῆς est comme répété plus bas dans les mots : ξυνεχεῖς δὲ ἀπὸ μιᾶς μέχρι τῶν δέκα ; ensuite 5040 est exactement divisible par les dix premiers nombres, sans aucune interruption, ξυνεχεῖς, ἐφεξῆς, tandis que les douze premiers ne le divisent pas de suite, 11 ne divisant pas exactement 5040, comme Platon l'observe lui-même dans le livre sixième. Si donc Platon eût mis ici μέχρι τῶν δώδεκα, il n'aurait pas manqué d'y ajouter l'observation qu'il a faite dans le livre sixième, observation sans laquelle ce passage contiendrait une erreur grossière. Ast suppose que Platon s'est permis cette erreur en faveur du nombre 12 ; mais il n'est pas ici question de ce nombre, et il n'y avait aucune raison de maltraiter pour lui le nombre 10 et toute l'arithmétique.

2° Ast n'a pas compris davantage la phrase célèbre ὁ μὲν δὴ πᾶς εἰς πάντα πάσας τομὰς εἴληχεν ; et avec tous les critiques, Grynæus, Cornarius, de Serres, Schulthess et Grou, il propose de lire οὐ μὲν δὴ πᾶς. Cela vient de ce que tous ont confondu ὁ πᾶς ἀριθμός avec πᾶς ἀριθμός. Sans doute πᾶς ἀριθμός serait inadmissible ; car il n'est pas vrai que tout nombre ait toute espèce de diviseurs ; et il vaudrait mieux lire οὐ μὲν πᾶς ἀριθμός, vérité incontestable, mais qui aurait l'inconvénient de n'être pas ici fort à sa place ; mais au lieu de πᾶς ἀριθμός, il y a ὁ πᾶς ἀριθμός, ce qui veut dire le nombre tout entier, c'est-à-dire le nom-

bre infini, lequel est mathématiquement susceptible de toutes sortes de diviseurs. Et c'est à cette propriété du nombre infini qu'est opposée celle du nombre fini 5040 de n'avoir pas toutes sortes de diviseurs, mais d'en avoir au moins 59, dont dix qui se suivent à commencer par l'unité.

Cornarius a vérifié la division de 5040 en 59 diviseurs, et Ast reproduit ce petit travail. Il est malheureux qu'il soit si fautif. Pour l'édification des hommes exacts, je donne ici la liste des 59 diviseurs de 5040, avec l'indication des erreurs de Cornarius.

Diviseurs de 5040.

1	35	168
2	36 omis par Corn.	180
3	40	210
4	42	240
5	45	252
6	48	280
7	56	315
8	60	336
9	63 omis par Corn.	360
10	70	420
12	72 omis par Corn.	504
14	80	560
15	84 omis par Corn.	630
16	90	720
18	105	840
20	112	1008
21	120	1260
24	126	1680
28 omis par Corn.	140	2520.
30	144	

Faux diviseurs indiqués par Cornarius.

11 erreur signalée par Ast.	106 ne divise pas.
55 ne divise pas.	113 idem.
104 idem.	123 idem.

Il résulte de ceci que Cornarius, en admettant le nombre 11 parmi les diviseurs, se serait trompé doublement ; d'abord parce que 11 ne divise pas 5040, et parce qu'ensuite ce nombre 11 ajouté aux autres diviseurs qu'il indique, formerait 60 diviseurs au lieu de 59 qu'il s'agit de trouver. En outre, Cornarius indique à tort parmi les nombres diviseurs les nombres 55, 104, 106, 113, 123, qui ne divisent pas, et qui doivent être remplacés dans la liste des diviseurs par les nom bres 28, 36, 63, 72, 84, qui divisent 5040.

Page 284. — A ceux particulièrement à qui ils voudraient témoigner leur reconnaissance. Faute d'un pareil motif...

Bekker, page 397. Κατὰ χάριν μὲν μάλιστα· ἐὰν δέ τισιν ἐλλείπωσι χάριτες.

Grou : *Leur donnant d'abord les mieux faits et les plus beaux. Si quelques uns d'entre eux étaient contrefaits...* Ficin : *Maximè quidem per gratiam ; si verò gratiæ quosdam deficiant.* Autant de contre-sens. Κατὰ χάριν est ici pour ὡς χαρίζεσθαι : pour faire plaisir à ceux dont ils auraient à se louer, et auxquels ils vou-

draient rendre ce service en reconnaissance de ceux qu'ils en auraient reçus. S'ils n'ont personne à qui ils veuillent être favorables... Il faut convenir de l'étrangeté de l'expression grecque ἐὰν δέ τισιν ἐλλείπωσι χάριτες.

Page 290. — Or, de ces deux hommes...

Bekker, page 402. Ἐστὶ δὲ ὁ μὲν ἀγαθὸς τούτων, ὁ δὲ οὐ κακός.

Grou a lu οὐκ ἀγαθός. Ficin, Ast, Bekker et les manuscrits donnent οὐ κακός. Voici le seul sens que j'aie pu trouver à ce passage difficile : De ces deux hommes, l'un est homme de bien, l'autre peut avoir deux sortes de perversité, l'une qui n'est pas absolue et complète, οὐ κακός, si du moins à ses vices il ne joint pas celui de la prodigalité, s'il a la petite vertu de l'économie, φειδωλός ; l'autre entière et sans ressource, πάγκακος, s'il n'a pas même cette vertu. En effet, le premier, avec de l'économie, devient riche et profite au moins de son injustice ; le second, qui est tout aussi injuste que le premier, et qui de plus est prodigue, ἄσωτος, est très-pauvre, σφόδρα πένης. L'homme de bien n'est ni très-pauvre ni très-riche. L'obscurité de ce passage vient de ce que Platon, au lieu de suivre sa pensée fondamentale, que l'homme de bien ne peut être fort riche, la modifie

par cette idée accessoire, qu'en revanche aussi il n'est pas très-pauvre, ce qui l'entraîne dans un développement *a contrario* de la situation de l'homme vicieux relativement à la pauvreté et à la richesse.

Page 294. — Dans une cité qui doit être exempte du plus grand des maux, je veux dire de la sédition.

Bekker, page 405. Ἐν πόλει που, φαμέν, τῇ τοῦ μεγίστου νοσήματος οὐ μεθεξούσῃ, ὃ διάστασιν ἢ στάσιν ὀρθότερον ἂν εἴη κεκλῆσθαι.

Jeu de mots que j'ai passé comme intraduisible : le plus grand mal, qui s'appellerait bien mieux διάστασιν (division) que στάσιν (état), lequel mot est pourtant reçu pour exprimer la sédition.

Page 299. — Il est utile à tous égards de connaître les divisions des nombres et les diverses combinaisons dont ils sont susceptibles, tant en eux-mêmes que dans leur application aux grandeurs, aux sons et aux différentes espèces de mouvement.

Bekker, page 409. Ὅσα τε αὐτοὶ (ἀριθμοὶ) ἐν ἑαυτοῖς ποικίλλονται καὶ ὅσα ἐν μήκεσι καὶ ἐν βάθεσι ποικίλματα, καὶ δὴ καὶ ἐν φθόγγοις καὶ κινήσεσι.

Grou : *Les diverses combinaisons dont ils sont susceptibles, tant en eux-mêmes qu'en leur surface ou profondeur.* Et il rappelle dans une note la distinction que les anciens faisaient des nombres, en simples, plans et solides. Mais je ne sais pas ce que c'est que la surface et la profondeur des nombres. Si μήκεσι et βάθεσι se disaient des nombres, φθόγγοις et κινήσεσι devraient s'y rapporter aussi. Au lieu d'explications si recherchées, j'entends ici une application de l'arithmétique aux grandeurs désignées par les deux dimensions essentielles.

Page 300. — Ici des vents de toute espèce et des chaleurs excessives disposent à la bizarrerie du caractère et à l'emportement.

Bekker, page 410. Οἱ μὲν... ἀλλόκοτοι δὲ εἰσὶ καὶ ἐναίσιοι αὑτῶν, οἱ δὲ...

La phrase qui suit : τούτων δ' αὖ πάντων μέγιστον διαφέροιεν ἂν τόποι χώρας, ἐν οἷς... prouve que τούτων πάντων se rapporte à τόπων, ce qui force d'y rapporter également ἀλλόκοτοι et ἐναίσιοι. D'ailleurs τόποι est plus haut et domine tout cet endroit. D'un autre côté, ces épithètes s'appliquent assez mal à des lieux. Je pense que les lieux sont ici pour les hommes qu'ils produisent.

LIVRE SIXIÈME.

Page 303. — Quelle que soit l'importance de la législation, tout État qui, après s'être donné le gouvernement le meilleur et les meilleures lois, prépose à leur exécution des magistrats incapables, non seulement ne tirera aucun avantage de la bonté de ses lois et s'exposera à un grand ridicule, mais encore...

Bekker, pages 412, 413. Παντί που δῆλον τὸ τοιοῦτον, ὅτι μεγάλου τῆς νομοθεσίας ὄντος ἔργου, τοῦ πόλιν εὖ παρεσκευασμένην ἀρχὰς ἀνεπιτηδείους ἐπιστῆσαι τοῖς εὖ κειμένοις νόμοις, οὐ μόνον οὐδὲν πλέον εὖ τεθέντων, οὐδ' ὅτι γέλως ἂν πάμπολυς ξυμβαίνοι, σχεδὸν δὲ βλάβαι καὶ λῶβαι πολὺ μέγισται ταῖς πόλεσι γίγνοιντ' ἂν ἐξ αὐτῶν.

La difficulté de cette phrase vient de ce qu'elle débute par deux génitifs absolus : Quoique la législation soit une affaire très-importante, et qu'il faille s'appliquer à donner de bonnes lois à un État, μεγάλου τῆς νομοθεσίας ὄντος ἔργου ; cependant, quand l'État le mieux constitué prépose des magistrats incapables à l'exécution des meilleures lois, ὅταν ἡ πόλις εὖ παρεσκευασμένη ἀρχ. ἀνεπ. ἐπιστήσῃ τοῖς εὖ κειμ. νόμ., c'est-à-dire au moyen de l'infinitif absolu, τοῦ πόλιν εὖ

παρ... ἐπιστῆσαι... Suit la conclusion : Non seulement on ne gagne rien à avoir de bonnes lois, οὐ μόνον οὐδὲν πλέον εὖ τεθέντων, suppléez νόμων. Il n'y a donc aucun besoin de rien changer au texte, et cependant nul critique n'a osé le maintenir dans son intégrité. Henri Étienne, celui qui y change le moins, lit ἐκ τοῦ πόλιν... Heindorf propose τοῦ πόλιν εὖ παρεσκευασμένην ἀρχὰς ἐπιτηδείους ἔχειν, ἐκ τοῦ ἀρχὰς ἀνεπ. ἐπιστῆσαι, en rapportant τοῦ πόλιν jusqu'à ἐκ τοῦ ἀρχ. à μεγάλου ὄντος ἔργου. Ast adopte la correction d'Heindorf en changeant seulement ἐκ τοῦ ἀρχὰς ἀνεπ. ἐπιστῆσαι en εἰ ἀρχ. ἀνεπιτηδείους ἐπιστησεῖε.

Page 307. — Athènes et Sparte ont trop de fierté pour cela : d'ailleurs elles sont éloignées l'une de l'autre, au lieu que tu as toutes les facilités possibles, toi, et les autres fondateurs de la colonie aussi bien que toi.

Bekker, page 416. Μέγα μέν, ὦ Κλεινία, φρονοῦσιν αἱ Ἀθῆναι, μέγα δὲ καὶ ἡ Σπάρτη, καὶ μακρὰν ἀποικοῦσιν ἑκάτεραι· σοὶ δὲ κατὰ πάντα ἐμμελῶς ἔχει καὶ τοῖς ἄλλοις οἰκισταῖς κατὰ ταυτά, ὥσπερ τὰ περὶ σοῦ νῦν λεγόμενα.

Ast a très-bien vu que κατὰ ταυτά, ὥσπερ τὰ περὶ σοῦ νῦν λεγόμενα est pour κατὰ ταυτά, ὥσπερ σοί, comme il y a déjà dans le troisième livre τὰ παρ' ἐμοῦ pour ἔγω ;

il a très-bien vu aussi que cet orgueil de ne pas vouloir aller habiter chez des étrangers s'applique surtout à Sparte, ou même ne s'applique qu'à elle seule, et que c'est par politesse que l'Athénien prête aussi cet orgueil à Athènes, et qu'il la met à cet égard au premier rang, n'ajoutant Sparte que pour faire entendre sa pensée sans blesser Mégille. Mais Ast ne semble pas avoir compris σοὶ δὲ κατὰ πάντα ἐμμελῶς ἔχει. Il entend que Sparte et Athènes ne feront pas partie de la colonie de Clinias, mais qu'elles sont bien disposées pour elle, qu'elles la favoriseront en prêtant du secours à Clinias et aux autres fondateurs. Mais le singulier ἔχει est une difficulté grave; Ast croit la résoudre en rapportant ἔχει à Athènes seule; ce qui est impossible, car ἑκάτεραι précède immédiatement. Il est bien plus simple d'entendre : Nous autres de Sparte et d'Athènes, nous ne pouvons habiter une colonie Crétoise; cela n'est pas dans les habitudes de dignité de nos deux villes, et de plus il y a trop loin de chez nous à cette colonie; mais cela te sied bien, à toi qui n'as pas ces deux raisons à donner, qui es Crétois, et qui n'es pas trop éloigné de cette colonie. Σοὶ ἐμμελῶς ἔχει est une phrase absolue comme *benè habet.*

Page 308. — En allant de divisions en divisions.

Bekker, page 417. Διὰ τομίων πορευόμενος.

Toutes les éditions et Ast τῶν αὐτῶν. Ficin a passé ce membre de phrase. Cornarius : *Per eosdem procedens*. Grou : *Procédant de la même manière*. Tous les manuscrits ont τομίων, que Bekker a admis. Au premier abord, διὰ τομίων πορευόμενος veut dire : s'avançant au milieu des entrailles des victimes, c'est-à-dire faisant des sacrifices. Mais il serait étrange qu'une condition religieuse aussi importante fût exprimée aussi légèrement et rejetée comme dans un coin de la phrase. Henri Étienne, au mot τομίας : *Aiunt aliquando poni pro separato selectoque, ut apud Platonem de Legibus*. Il est évident que Henri Étienne avait en vue ce passage qui voudrait dire alors : *procédant de choix en choix*. D'abord on choisit 300 noms parmi tous les noms. Sur ces 300 on en choisit 100; sur ces 100, qui sont comme réservés, *separati selectique*, on choisit encore pour arriver aux 37 magistrats. C'est procéder par élimination. Ce sens est assez raisonnable. Mais alors l'accent serait sur l'ῶ et non sur l'ί. Reste qu'on fasse venir τομίων de τομίον, *frustum*, sans lui donner le sens particulier d'*exta*, et c'est ce parti que j'ai préféré : *Procédant de divisions en divisions*.

Page 309. — Autant il est nécessaire d'avoir des personnes qu'on puisse charger de ce soin,

autant il est impossible de les tirer des rangs des magistrats qui n'existent pas encore.

Bekker, page 417. Οἵτινες δὲ εἶεν ἂν πρὸς πασῶν τῶν ἀρχῶν γεγονότες οὐκ ἔστι.

Ast change πρός en πρό. Il faut avoir des présidens, mais comment en avoir *avant* l'institution de toute espèce de magistrature? Tous les manuscrits portent πρός, un seul excepté, qui donne ἐκ. Ficin : *ex omnibus magistratibus.* J'ai entendu, en maintenant πρός : Comment les tirer, comme il le faudrait selon la loi, du sein de toutes les magistratures, lorsqu'aucune magistrature n'est encore instituée, puisqu'il s'agit de villes nouvellement formées.

Page 311. — Après quoi les Cnossiens resteront chez eux.

Bekker, page 419. Τὴν μὲν Κνωσὸν τοὺς Κνωσίους οἰκεῖν.

Resteront chez eux, c'est-à-dire ne se mêleront plus que de leurs propres affaires. Ficin et Grou ont fait un contre-sens en traduisant : *Retourneront chez eux.*

Pages 315, 316. — Le sénat sera composé de

trente douzaines, c'est-à-dire de 360 sénateurs... nombre très-commode pour les divisions.

Bekker, pages 422, 423.

Voici l'idée que je me fais de cette élection des sénateurs : elle aurait trois degrés, comme l'élection des magistrats, dont il est question page 308. Là il s'agissait de 37 magistrats à choisir définitivement. On en nommait d'abord 300, puis sur 300 on en choisissait 100, enfin sur ces derniers on choisissait les 37 magistrats. Ici il s'agit d'élire définitivement 90 sénateurs dans chaque classe de citoyens, de manière à avoir en tout 360 sénateurs pour les quatre classes. Premier degré : on fait un premier choix, Platon ne dit pas de combien précisément, mais évidemment de plus de 180 par chaque classe. Deuxième degré : sur ce nombre indéterminé d'éligibles, on fait une seconde élection de 180. Troisième degré : sur ces 180, le sort désigne les 90 voulus. Grou a manqué cet endroit. Par exemple, voici comment il traduit ὀγδοήκοντα δὲ καὶ ἑκατὸν ἐκλέξαντας ἀφ᾽ἑκάστων τῶν τιμημάτων : *Après que les magistrats en auront choisi* 180 *de chaque classe.* Ἐκλέξαντας ne se rapporte pas à τοὺς ἄρχοντας qui est quelques lignes plus haut, mais à πάντα ἄνδρα. Ce ne sont pas les magistrats qui interviennent au second degré de l'élection, mais bien tous les citoyens. Car si les magistrats choisissaient eux-mêmes 180 éligibles

dans chaque classe sur la liste primitive des candidats, et si le sort se chargeait ensuite d'éliminer la moitié de ces 180, pour arriver au nombre des 90 voulus pour chaque classe, il n'y aurait plus d'élection par le peuple, excepté au premier degré, c'est-à-dire au moins important. Aristote a parfaitement montré (*Polit.*, II, 3) que ce mode d'élection est encore trop aristocratique, puisque les riches votent toujours pour toutes les classes, et que les pauvres peuvent ne pas le faire, ce qui rend le pouvoir électoral des riches beaucoup plus grand que celui des pauvres. Remarquons que dans ce passage d'Aristote la citation de Platon est si abrégée qu'elle en est fort obscure, et que le dernier traducteur de la *Politique* d'Aristote, M. Thurot, voulant la développer pour l'éclaircir, s'y est complètement trompé. Il fait dire à Platon (tome II, page 93) : « Tous les citoyens sont obligés de choisir (d'abord 90 sénateurs), mais pris dans la première classe, ensuite (90 autres) pris dans la seconde, ensuite autant pris dans la troisième,... et 90 aussi dans la quatrième... Enfin Socrate veut que parmi ces élus on prenne un nombre égal (la moitié ou 45) par chaque classe. » Ces nombres appartiennent au traducteur, et ils sont totalement faux; car si après avoir pris 90 noms dans chaque classe, on réduit par le sort les 90 de chaque classe à 45, on a pour résultat quatre fois 45, c'est-à-dire 180, et non

pas 360 que nous cherchons. Mettez donc d'abord 180, puis la moitié, c'est-à-dire 90.

Pages 319, 320. — Bekker, page 426. Διὸ ξυλλόγωντε ἀεὶ δεῖ τοῦτο εἶναι τὸ προκαθήμενον τῆς πόλεως κύριον, καὶ διαλύσεων τῶν τε κατὰ νόμους τῶν τε ἐξαίφνης προσπιπτουσῶν τῇ πόλει.

Ni Ficin ni Grou n'ont bien compris ce passage. Construisez : Διὸ δεῖ τὸ προκαθήμενον τῆς πόλεως κύριον ἀεὶ εἶναι ξυλλόγων τε καὶ διαλύσεων... προσπιπτουσῶν τῇ πόλει. Προσπιπτουσῶν, ainsi que τῶν τε κατὰ νόμους, τῶν τε ἐξαίφνης se rapporte aussi bien à ξυλλόγων qu'à διαλύσεων; mais προσπιπτοντῶν eût été trop choquant après διαλύσεων.

Page 322. — Au sujet des interprètes...

Bekker, pages 428, 429. Τοὺς δὲ ἐξηγητὰς τρὶς φερέτωσαν μὲν αἱ τέτταρες φύλαι τέτταρας ἑκάστον ἐξ αὐτῶν.

Αἱ τέτταρες φύλαι ne peut pas vouloir dire les quatre tribus, car il y en avait douze. D'un autre côté, je doute fort qu'il faille avec Ficin rapporter τρίς à τέτταρες, *ter quatuor*, ni avec Ast τρὶς à τέτταρας. Τρίς ne peut ici modifier que φερέτωσαν, *à trois reprises*, *trois fois*. Or, il faut nommer douze interprètes; c'est là le résultat voulu. Maintenant, il n'y a

qu'un moyen de nommer douze interprètes à trois reprises: c'est de les nommer quatre par quatre. Ceci détermine le sens de τέτταρας; et le sens de τέτταρας, bien fixé, détermine à son tour celui de τέτταρες, les douze tribus divisées quatre par quatre. Quatre tribus ainsi réunies nommaient quatre interprètes, sous la condition de prendre chacun d'eux dans chacune des quatre tribus, de sorte que chacune d'elles eût son représentant, et que toutes les quatre eussent concouru à le nommer: ἑκάστον ἐξ αὐτων. Plus bas, αἱ τέτταρες φύλαι doit s'entendre dans le même sens, les tribus par groupes de quatre. Ast, plus embarrassé cette dernière fois que la première, propose de retrancher τέτταρες. La traduction de Grou, que j'ai conservée : *Les quatre tribus qui l'avaient nommé*, est défectueuse. Lisez : *Les tribus*, *divisées quatre par quatre*, *lui choisiront un successeur dans celle à laquelle il appartient.* Sans doute quatre tribus concouraient seules à cette élection; mais elles représentaient toutes les autres, et c'est pourquoi Platon met en avant toutes les tribus, dont il rappelle en même temps la division électorale de quatre par quatre, ce qui indique assez qu'une seule division prenait part à l'élection nouvelle comme à la précédente.

Page 323. — Qui seront comme autant d'agronomes et de chefs-de garde...

Bekker, page 430. Οἷον ἀγρονόμους τε καὶ φυλάρχους. Φυλάρχους serait le mot propre, puisque ces agronomes n'inspecteront que le territoire de la tribu qui les aura nommés, et par conséquent en seront les commandans. Mais cette expression φυλάρχους, ayant été déjà appliquée à des fonctions militaires, j'ai mieux aimé lire ici φρουράρχους, qui est employé quelques lignes plus bas avec ἀγρονόμους.

Page 328. — Punis plus sévèrement que les simples gardes.

Bekker, page 434. Πλείονι τῶν νέων.

J'entends par τῶν νέων les simples gardes, lesquels sont des jeunes gens de vingt-cinq à trente ans. Grou: *Sera soumis aux mêmes peines que s'il avait commis la faute, et même à de plus grièves*. Je ne sais où il a pris *même à de plus grièves*.

Page 330. — Soit cryptes, soit agronomes.

Κρύπτους est une expression fort convenable, les gardes faisant exactement ici ce que les cryptes, κρύπτοι, faisaient à Lacédémone où la cryptie, comme je l'ai dit dans la note du livre premier, page 25, semble avoir été surtout un exercice militaire. Ast, ne voyant dans la cryptie Lacédémonienne que des embuscades contre les Ilotes, et ne reconnaissant

aucune analogie entre la cryptie ainsi entendue et les fonctions des gardes en cet endroit, rejette κρύπτους et propose φρούρους ou φύλακας.

Pages 332, 333. — Jeunes garçons et jeunes filles, — hommes faits et jeunes filles.

Bekker, page 438. Ἀῤῥένων καὶ θηλειῶν χορῶν — ἀνδρῶν καὶ θηλειῶν χορῶν.

Θηλειῶν χορῶν, des jeunes filles du sexe féminin, semble un pléonasme bizarre. On est tenté d'abord d'entendre des jeunes gens du sexe féminin, de κόρος; mais alors l'accent ne serait pas sur l'ῶ. Il faut donc que χορῶν vienne de κόρη; et voici comment je suppose que Platon aura pu être conduit à ajouter χορῶν à θηλειῶν. Il aura mis d'abord θηλειῶν pris absolument par opposition à ἀνδρῶν, à ἀῤῥένων, des femmes en opposition à des hommes; puis il aura modifié cette expression générale par celle de χορῶν, qui indique l'espèce de femmes dont il s'agit, c'est-à-dire des femmes vierges. — Ἐν ὀρχήσεσι καὶ τῇ τάξει τῇ ἁπάσῃ γιγνομένῃ μουσικῇ τοὺς ἄρχοντας αἱρεῖσθαι. Faut-il entendre ἄρχοντας (ἐπὶ τῇ) μουσικῇ γιγνομένῃ ἐν ὀρχήσεσι καὶ ἐν τῇ τάξει ἁπάσῃ, ou bien ἄρχοντας ἐν ὀρχήσεσι καὶ ἐν τῇ τάξει μουσικῇ ἁπάσῃ γιγνομένῃ? J'ai adopté ce dernier sens, tout en avouant que γιγνομένῃ a bien l'air de se rapporter à ἐν ὀρχήσεσι καὶ ἐν τῇ τάξει.

Page 336. — Choisissent au scrutin secret. .

Bekker, page 441. Φέροντων ψῆφον κρύβδην, τῶν νομοφύλακων...

Κρύβδην est pris dans un sens absolu et ne se rapporte point à τῶν νομοφύλακων, comme l'ont pensé Ficin, Grou et Ast. Ce n'est pas à l'insu des gardiens des lois que les sénateurs devaient choisir le directeur de la jeunesse, mais au contraire parmi les gardiens des lois. Voilà pourquoi les gardiens des lois, parmi lesquels se trouvait l'homme à qui devait être confié le soin de diriger la jeunesse, ne pouvaient pas faire partie des examinateurs de ce candidat, πλὴν νομοφύλακων, parce qu'on aurait pu leur supposer des préventions en sa faveur.

Page 345. — Chers concitoyens, protecteurs des lois, celles que nous allons proposer sont défectueuses sous bien des rapports : cela est inévitable ; toutefois nous tâcherons de ne rien omettre d'important...

Bekker, page 448. Ὦ φίλοι σωτῆρες νόμων, ἡμεῖς περὶ ἑκάστων ὧν τίθεμεν τοῦς νόμους πάμπολλα παραλείψομεν· ἀνάγκη γάρ· οὐ μὴν ἀλλ...

Ἀνάγκη γάρ est une simple réflexion incidente de l'Athénien. Grou et Ast avec les anciennes éditions en font une phrase particulière qu'ils attribuent à Clinias.

Page 346. — Qu'enfin fallût-il être chassé de sa patrie, plutôt que de consentir à la voir sous le joug de l'esclavage et soumise à de mauvais maî-

tres, ou fallût-il se condamner volontairement à l'exil, on soit disposé à souffrir tout cela plutôt...

Bekker, page 449. Τελευτῶν δὲ καὶ πόλεως, ἐὰν ἀνάστατον ἀνάγκη φαίνηται γίγνεσθαι πρὶν ἐθέλειν δούλειον ὑπομείνασα ζυγὸν ἄρχεσθαι ὑπὸ χειρόνων ἢ λείπειν φυγῇ τὴν πόλιν, ὡς πάντα τὰ τοιαῦτ' ἄρ' ἔσθ' ὑπομενετέον πάσχοντας πρίν...

Je ne puis admettre ici la ponctuation de Bekker. Si l'on met une virgule après πόλεως, je ne sais plus ce qui gouverne ce mot; et je ne sais pas davantage à quoi rapporter ἢ λείπειν φυγῇ τὴν πόλιν, si on ne renferme pas ce membre de phrase dans la même proposition que ἐὰν ἀνάγκη φαίνηται γίγνεσθαι ἀνάστατον. Je propose donc, en maintenant intégralement le texte, de ponctuer ainsi : Τελευτῶν δὲ καὶ πόλεως ἐὰν ἀνάστατον ἀνάγκη φαίνηται γίγνεσθαι, πρὶν ἐθέλειν... ὑπὸ χειρόνων, ἢ λείπειν... c'est-à-dire ἐὰν ἀνάγκη φαίνηται γίγνεσθαι ἀνάστατον πόλεως ἢ λείπειν φυγῇ τὴν πόλιν. Ast a bouleversé toute cette phrase : il lit ἀνάστατος au lieu d'ἀνάστατον, met entre deux virgules, comme phrase incidente, ἐὰν ἀνάγκη φαίνηται, et propose alors, pour gouverner γίγνεσθαι et λείπειν, le verbe τολμήσει; et cette correction lui paraît si sûre, qu'il se reproche de ne l'avoir pas introduite dans le texte : *Quæ quidem emendatio nunc tam certa videtur esse, ut pigeat fere verba, ut vulgo leguntur, id est, corrupta reliquisse.* Il propose aussi de changer

ὑπομείνασα en ὑπομείνας. Il faut maintenir ὑπομείνασα qui se rapporte à πόλιν. — Ἑκάτερα se rapporte aux deux points de vue exprimés plus haut, savoir le point de vue de la vertu individuelle uniquement occupée de notre propre perfectionnement, et celui de la vertu politique.

PAGE 347. — Ainsi l'État tout entier est sous la direction du principe divin qu'il porte en lui, et qui en consacre toutes les parties.

Bekker, page 450. Διὸ καὶ πᾶσαν πόλιν ἄγει μὲν τὸ ξύμφυτον ἱεροῦν αὐτάς.

Grou : *C'est pour cette raison que toute cité est sous la direction du dieu qui a une affinité avec elle, et qui la consacre.* Autant de mots, autant d'erreurs. D'abord, il y a αὐτάς et non αὐτήν. Je rapporte ici avec Ast αὐτάς à πᾶσαν πόλιν, les diverses parties pour le tout, διανομὰς τῆς πόλεως pour πᾶσαν τὴν πόλιν, anacolouthie fréquente dans Platon où sans cesse le tout se dit pour les parties, les parties pour le tout, et ce qui est impliqué dans un antécédent pour cet antécédent lui-même, comme plus bas αὐτοὺς après πόλις veut dire les membres de la πόλις, πολίτας (p. 459). Ensuite j'entends πᾶσαν πόλιν dans le sens d'ὅλην, non pas *toute cité*, mais *la cité tout entière.* Enfin Grou, en traduisant τὸ ξύμφυτον par *un dieu qui a de l'affinité avec la ville*, suppose qu'il s'agit ici des génies des diverses planètes ou dieux subalternes qui influent

sur les choses de ce monde. Cette explication alambiquée est fort inutile : τὸ ξύμφυτον veut dire tout simplement la divinité locale, indigène, nationale, le dieu inné à une ville en quelque sorte, c'est-à-dire sous l'invocation duquel elle a été placée au moment de sa fondation, et qui, consacrant tout l'État, en sanctifie les moindres parties. Ce sens est indiqué par ce qui vient après, page 348 : *Donnons à chaque portion de notre cité pour protecteur un dieu ou un enfant des dieux :* ἑκάστῃ μοίρᾳ θεὸν ἢ θεῶν παῖδα ἐπιφημίσαντες.

Page 348. — Pour nous, nous prétendons avoir préféré avec raison le nombre de 5040, vu qu'il a pour diviseurs tous les nombres depuis l'unité jusqu'à douze, hormis onze ; encore est-il très-facile d'y remédier, car si on laisse de côté deux familles sur la totalité, on aura de part et d'autre deux diviseurs exacts.

Bekker, page 450. Ἡμεῖς δὲ οὖν νῦν φαμὲν ὀρθότατα προῃρῆσθαι τὸν τῶν πεντακισχιλίων καὶ τετταράκοντα ἀριθμόν, ὃς πάσας τὰς διανομὰς ἔχει μέχρι τῶν δώδεκα ἀπὸ μιᾶς ἀρξάμενος πλὴν ἑνδεκάδος· αὕτη δ'ἔχει σμικρότατον ἴαμα· ἐπὶ θάτερα γὰρ ὑγιὴς γίγνεται δυοῖν ἑστίαιν ἀπονεμηθείσαιν.

J'ai suivi ici le sens de Grou et je reproduis son explication. En divisant 5040 par 11, on a pour quotient 458 $\frac{2}{11}$, de sorte que si on retranche deux unités de 5040, 11 et 458 en sont les diviseurs exacts. Ces deux unités sont ici deux familles. Grou, qu'Ast a

suivi, avoue que ἀπονεμηθείσαιν ne veut pas dire soustraire, retrancher, et il propose ἀποτμηθείσαιν, qu'Ast ne manque pas d'adopter. Cornarius avait déjà traduit : *his itaque detractis*. Mais nul manuscrit ne donne ἀποτμηθείσαιν.

Ibidem. — Sur la foi de ce discours comme sur celle d'un oracle...

Bekker, page 451. Πιστεύσαντες δὴ τὰ νῦν τῇ παρούσῃ φήμῃ καὶ λόγῳ...

Grou : *Sur la foi de cette tradition.* Il n'est pas ici question de tradition, mais d'arithmétique ; seulement cette arithmétique est prise mystiquement ; φήμῃ dit la même chose que λόγῳ avec une certaine idée de sainteté attachée aux nombres, selon la doctrine pythagoricienne dont l'esprit est manifeste dans tout cet endroit.

Ibidem. — Il est nécessaire de connaître la famille dans laquelle on prend une femme, la personne et la parenté de celui à qui on donne sa fille.

Bekker, *ibidem.* Παρ' ὧν τέ τις ἄγεται καὶ ἃ καὶ οἷς ἐκδίδωσι.

Καὶ ἃ semble étrange. On conçoit qu'un père veuille savoir à qui il donne sa fille, c'est-à-dire connaître et la personne de son gendre et sa famille (double sens d'οἷς), mais il n'a pas besoin de faire beaucoup d'effort pour savoir ce qu'il donne ; car ce qu'il donne, c'est sa fille qu'il connaît parfaitement. Ast, pour raccommoder ce passage, propose καὶ ἣν au

lieu de καὶ ἃ, ce qui ne fait que montrer la difficulté sous une forme plus manifeste. J'ai vu ici un hellénisme, une redondance et une répétition de formes, pour dire seulement καὶ οἷς ἐκδίδωσι ἃ ἐκδίδωσι, *quels sont ceux auxquels on donne ce qu'on donne*, et dans ce cas toute la force de la phrase tombe sur οἷς. Grou a lu ᾧ καὶ οἷς, mais ᾧ est implicitement renfermé dans οἷς. Il reste toujours un peu étrange qu'il soit ici question et de la famille dans laquelle on se marie, et de celle à laquelle on donne sa fille, plutôt que des mariés eux-mêmes, des jeunes gens qui ont intérêt à se connaître avant de s'épouser, comme l'indique la phrase suivante. Cependant le choix des familles est aussi très-important, comme il est dit plus bas, page 351 : Celui qui se connaît impétueux et trop précipité dans ses démarches, doit travailler à devenir le gendre de citoyens modérés.

Page 349. — Tout, dans l'ensemble et dans les détails, sera réglé...

Bekker, page 452. Χρόνος μὲν οὖν μέτριος ἅμα καὶ ἱκανὸς γίγνοιτ' ἄν... ἐπὶ πάντα καὶ ἑκάστα ταχθείς... J'ai entendu comme s'il y avait : ἐν ᾧ πάντα καὶ ἑκάστα ταχθήσονται.

Page 354. — Disons encore une fois qu'il faut enseigner aux pauvres qu'il y a égalité à ne rien recevoir et à ne rien donner faute de biens.

Bekker, page 456. Ὡς ἴσα ἀντὶ ἴσων ἐστὶ τῷ μήτε

λαμϐάνοντι μήτ' ἐκδιδόντι διὰ χρημάτων ἀπορίαν γηράσκειν τοὺς πένητας.

Il m'a été impossible de trouver à cette phrase aucun sens, en maintenant γηράσκειν que donnent Ficin, Henri Étienne, Cornarius, Grou, Bekker et la plupart des manuscrits, et il m'a fallu adopter avec Ast la leçon διδάσκειν que donnent plusieurs manuscrits. Voici le sens que présente alors la phrase : Les pauvres ont la manie de vouloir épouser des femmes riches : cela est injuste et contre le principe de l'égalité, qui veut que celui qui ne donne rien ne reçoive rien. Il faut enseigner ce principe aux pauvres, et avec d'autant plus de raison qu'à la rigueur ils n'ont pas besoin de la dot de leurs femmes, puisqu'il a été pourvu à ce que tous les citoyens eussent le nécessaire. Je construis : εἰρήσθω δὲ πάλιν δεῖν διδάσκειν τοὺς πένητας ὡς ἴσα ἀντὶ ἴσων ἐστὶ τῷ μήτε λαμϐάνοντι μήτ' ἐκδιδόντι διὰ χρημάτων ἀπορίαν. Mais je suis bien loin d'être satisfait de cette explication, et je regrette de n'avoir pu faire un sens avec γηράσκειν. Je joins ici la version de Ficin qui est tout-à-fait inintelligible, et celle de Grou qu'il n'est pas aisé de trouver dans le texte : *Æqualia pro æqualibus esse : si quidem neque qui acceperit neque qui dederit, pecuniarum inopiâ consenescet. — Exiger que les choses en ce point soient égales de part et d'autre, c'est réduire les pauvres citoyens à vieillir sans pouvoir trouver de parti ni pour eux-mêmes ni pour leurs filles, faute de biens.*

Page 358. — Transmettant le flambeau de la vie de génération en génération.

Bekker, page 459. Καθάπερ λαμπάδα τὸν βίον παραδιδόντας ἄλλοις ἐξ ἄλλων.

Je ne puis m'empêcher de remarquer que c'est ici la source première de cette belle comparaison, renouvelée tant de fois depuis Platon, et qu'en général on attribue à Lucrèce, II, 77 :

Et quasi cursores vitaï lampada tradunt.

Page 361. — Et encore ce qui se passe en Italie, où des vagabonds exercent toutes sortes de brigandages.

Bekker, page 461. Καὶ ἔτι τὰ τῶν λεγομένων περιδίνων τῶν περὶ τὴν Ἰταλίαν γιγνομένων παντοδαπὰ κλοπῶν...

Λεγομένων indique que l'épithète περιδίνων était passée en surnom à des esclaves fugitifs qui, à ce qu'il paraît, infestaient alors l'Italie sur terre ou sur mer. Le Scholiaste explique περιδίνοι par pirates ; j'ignore sur quelle donnée historique, et je ne trouve aucun fait arrivé en Italie à l'époque où Platon écrivait, qui puisse éclairer ce passage.

Page 362. — Celui qui n'a rien à se reprocher de criminel ou d'injuste dans ses habitudes et ses actions par rapport à ses esclaves, sera aussi pour eux le plus habile maître de vertu.

Bekker, page 462. Ὁ περὶ τὰ τῶν δούλων οὖν ἤθη καὶ πράξεις γιγνόμενός τις ἀμίαντος τοῦ τε ἀνοσίου πέρι καὶ

ἀδίκου, σπείρειν εἰς ἀρετῆς ἔκφυσιν ἱκανώτατος ἂν εἴη.

Observer la justice envers ses esclaves, c'est la leur enseigner, c'est semer pour recueillir soi-même les fruits de sa bonne conduite : cette réflexion se rapporte au passage précédent, qu'il faut bien traiter ses esclaves, non seulement pour eux-mêmes, mais encore plus dans son propre intérêt, et c'est ce rapport qu'οὖν indique probablement. Je conviens que τὰ τῶν δούλων ἤθη καὶ πράξεις signifie naturellement les habitudes et les actions des esclaves, et non pas à l'égard des esclaves, et c'est le sens que Grou a préféré; mais alors toute la phrase est inintelligible.

PAGE 367. — Bekker, page 466. Καὶ κοινὰ αὐτοὺς χρὴ ζῆν πράττοντας...

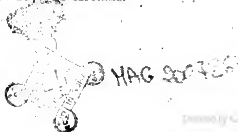
A quoi se rapporte αὐτούς ? On ne peut évidemment le rapporter à νόμους. Je le rapporte à πόλιτας sous-entendu et impliqué dans πόλεσι.

PAGE 372. — Par rapport à la manière de se nourrir, au boire et au manger.

Bekker, page 470. Καὶ βρώσεως καὶ πωμάτων τε ἅμα καὶ βρωμάτων...

Ast propose de retrancher καὶ βρώσεως, comme redondant avec βρωμάτων. On peut dire que βρώσεως exprime ici la manière de se nourrir en général, laquelle comprend πωμάτα, les boissons, et βρωμάτα, la nourriture solide.

FIN DU TOME SEPTIÈME.



TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE TOME SEPTIÈME.

ERRATA.

ARGUMENT. — PAGE xlij, ligne 14 : Il ait dégénéré, *lisez* elle ait dégénéré.

PAGE lviij, ligne 11 : Et ses républiques brillantes et éphémères, *lisez* et ses républiques éphémères.

PAGE lxxviij, ligne 9 : Ne s'y rendrait-on pas, *lisez* ne se rendrait-on pas.

PAGE 174, ligne 27 : L'établissesement, *lisez* l'établissement.

PAGE 175, ligne 7 : A la tirannie, *lisez* à la tyrannie.

PAGE 205, au titre : LIVRE III, *lisez* LIVRE IV.

PAGE 219, ligne 25 : C'est l'oligrachie, *lisez* c'est l'oligarchie.

PAGE 255, au titre : LIVRE IV, *lisez* LIVRE V.

PAGE 275, ligne 23 : Fortume, *lisez* fortune.

PAGE 281, au titre : LIVRE IV, *lisez* LIVRE V.

PAGE 330, ligne 25 : La criptie, *lisez* la cryptie.

PAGE 440, ligne 14 : D'ailleurs elles sont éloignées l'une de l'autre; *lisez :* D'ailleurs elles sont trop éloignées l'une et l'autre.

